HBC
COUTO DE
MAGALHÃES

TRABALHO PREPARATORIO PARA APROVEITAMENTO
DO SELVAGEM E DO SOLO POR ELLE OCCUPADO NO BRAZIL

O SELVAGEM

I

CURSO DA LINGUA GERAL SEGUNDO OLLENDORF

COMPREHENDENDO O TEXTO ORIGINAL DE LENDAS TUPÌS.

II

ORIGENS, COSTUMES, REGIÃO SELVAGEM,

METHODO A EMPREGAR PARA AMANSAL-OS POR INTERMEDIO DAS COLONIAS
MILITARES E DO INTERPRETE MILITAR

Por Couto de Magalhães

Conseguir que o selvagem entenda o portuguez, o que equivale a incorporal-o á civilisação, e o que é possivel com um corpo de interpetres formado das praças do exercito e armada que fallem ambas as linguas, e que se dissiminarião pelas colonias militares, equivaleria á : 1.º Conquistar duas terças partes do nosso territorio. 2.º Adquirir mais um milhão de braços aclimados e utilissimos. 3º Assegurar nossas communicações para as bacias do Prata e do Amazonas. 4.º Evitar no futuro grande effusão de sangue humano e talvez despezas colossaes, como as que estão fazendo outros paizes da America.

impresso por ordem do governo

RIO DE JANEIRO
TYPOGRAPHIA DA REFORMA
181 RUA SETE DE SETEMBRO 181

1876

Iané Muruxáua reté Iára D. Pedro Imocóin i çupé

Iára.

Brasileiro itá çuí, Iné nhãhá uahá reiumurori pire opaĩ mahã irúmo omuturuçú quáu iané retãma; aá recé xa muçangáua quahá livro íoiepéi óba Ne rera irúmo.

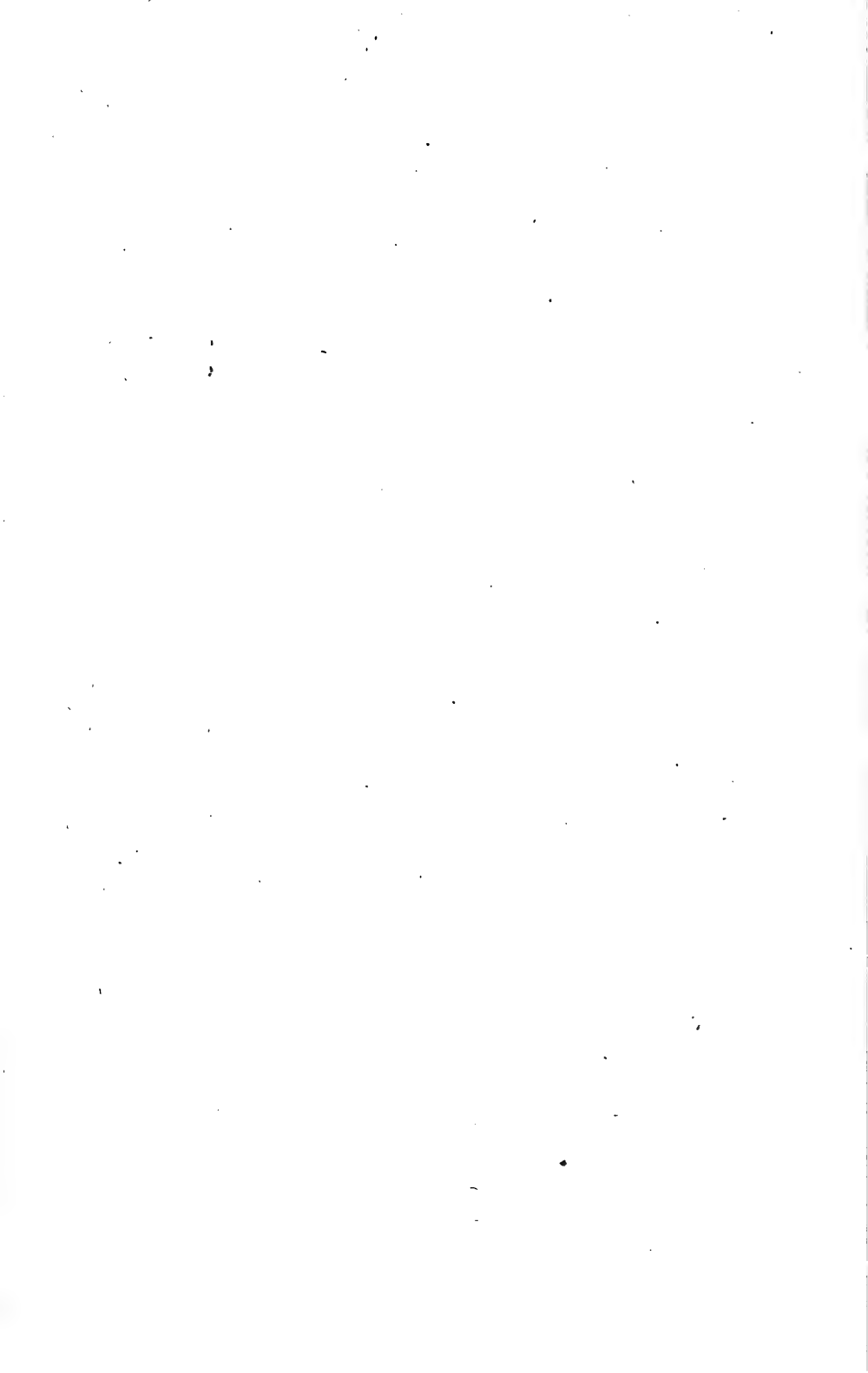
Ixé xa purauké herundi acaiú pucuçáua rupí ahé recé. Xa ikó uãna ramé maraári, xa iúmaenduári iarekó uahá ceíia iuire ceíia kiuira itá oçáin iané retáma mororima turuçuçáua rupí. Aramé temimutára omunhã catú aitá çupé, iuire omurorí Inéue, omehẽ ixébe kirimauaçáua umbáua arãma quahá murakécáua.

Iné requáu, Iára, maí iuaçú omuhẽ nhehénga, míra íntí orekó ramé oiepé amũ oiuquáuãna oiumuençára rupí.

Cuhire umbáua ãna; ixé ce rorí, maharecé xa mehẽ quáu Iné çupé, quahá livro upé, instrumento omungaturú arãma raira itá iané retãma çuíuára, ocenõĩ arãma aitá Tupána, iuire muraké çupé.

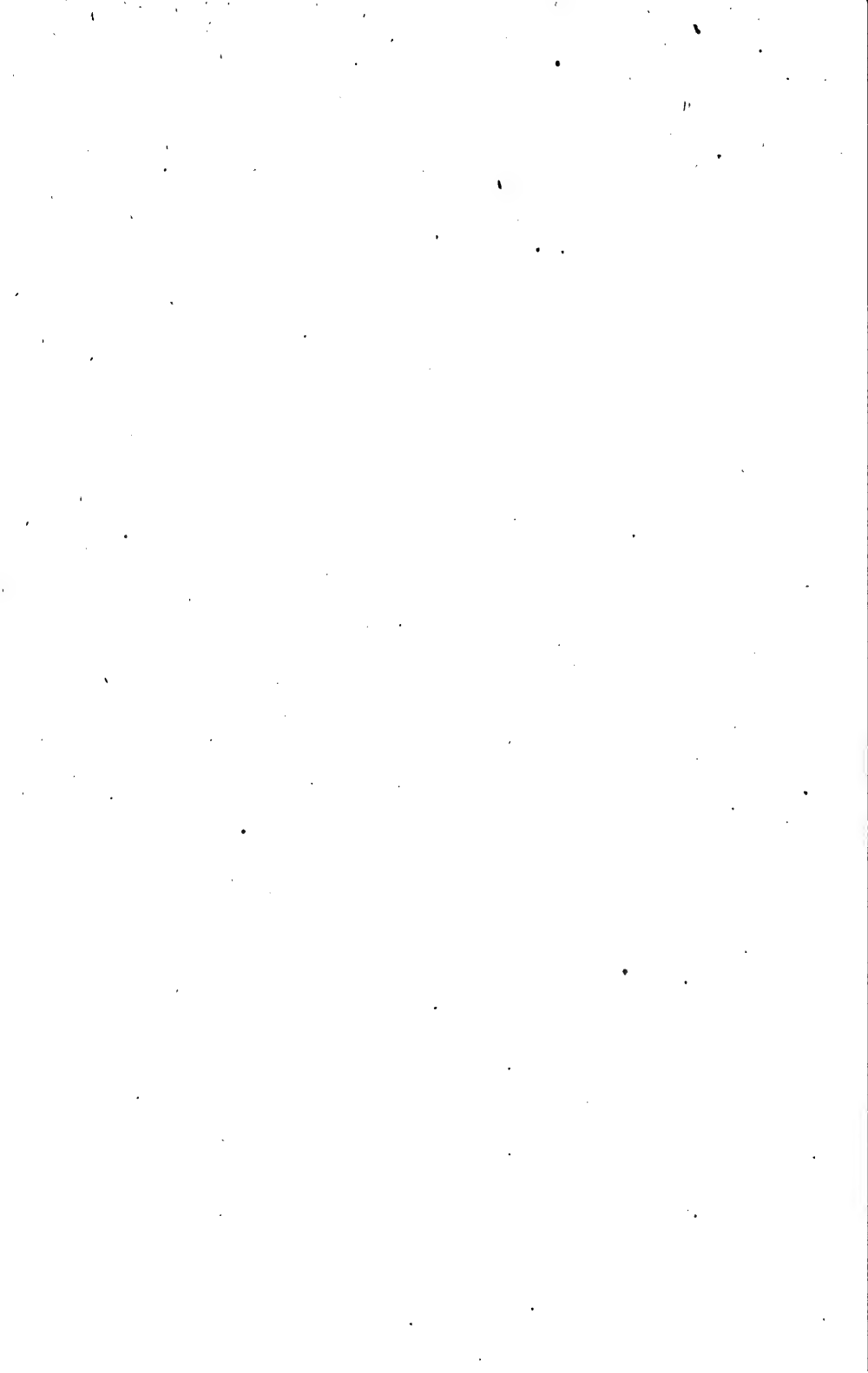
Janeiro Iaci, 1876 acaiú ramé.

Ne remiaçúa

Munhangára.

I

CURSO DE LINGUA GERAL

PELO METHODO DE OLLENDORF

TEXTOS DE LENDAS INDIGENAS

AO LEITOR

Eu não escrevi este livro, amigo leitor, por ambição de gloria litteraria, e sim com a de ser util, concorrendo com uma pedra para o edificio da grandeza de nossa patria. Como trabalho scientifico, eu sei que elle está cheio de imperfeições e lacunas ; como trabalbo pratico, como methodo de ensino de lingua, eu tenho consciencia de que è um bom livro, porque è n'elle que, pela primeira vez, se applica à lingua mais geral dos selvagens do Brazil, o methodo que os modernos philologos europeus hão inventado para vulgarisação das linguas vivas.

O constante testemunho da historia demonstra que por toda parte, e em todos os tempos em que uma raça barbara se poz em contacto com uma raça civilisada, esta se vio forçada ou a exterminal-a, ou a ensinar-lhe sua lingua.

Ora, o ensino de lingua só é possivel, quando discipulo e mestre possuem uma, commum a ambos, na qual se entendam.

Para que os selvagens, que não sabem ler, que não possuem capitaes acumulados, aprendam o portuguez, é necessario que nós, que sabemos ler, os habilitemos a isso por meio do interpretes os quaes, conhecendo a lingua delles, lhes possam ensinar a nossa.

Na memoria, que publico em seguida, vão desenvolvidos esses pontos. Eu chamo no entretanto vossa attenção para a importancia do problema da domesticação de nossos selvagens, resumindo o que ali digo no seguinte :

O territorio do nosso immenso Brazil é de 291 mil leguas quadradas. Quasi duas terças partes d'esse territorio, ou 182,400 leguas quadradas, não pódem ainda hoje ser pacificamente povoadas por familias christãs, porque estão expostas ás correrias sanguinolentas dos selvagens.

Domesticar os selvagens ou fazer com que elles nos entendam, o que é a mesma cousa, equivale a fazermos a conquista pacifica de um territorio quasi do tamanho da Europa, e mais rico do que ella.

Só essa conquista vale milhões ; feita ella, porém, não conseguiriamos somente a posse real da maior parte do territorio do imperio ; conseguiriamos tambem um milhão de braços aclimados, e os unicos que se prestam ás industrias, que por muitos annos serão as unicas possiveis no interior — as extractivas e pastoris.

Não é só a conquista pacifica de um territorio igual á Europa, e a de um milhão de braços uteis, proprios para desbravar a selvageria do nosso interior; ha serios perigos a evitar, e que o Brazil deve antever. Com uma população selvagem, dez vezes menor do que a nossa, com um paiz de mais faceis communicações, a Republica Argentina tem-se visto em serias difficuldades por haver descurado a questão da domesticação de seus salvagens ; n'este mesmo anno os selvagens destruiram alli valores na importancia de mil e quatrocentos contos de nossa moeda, além de vidas humanas, e de despezas colossaes que mister foi fazer com o movimento de verdadeiros corpos de exercito para batel-os. O mesmo tem-se dado no Chile, Perú, Bolivia e Estados-Unidos.

E' com o duplo fim, por um lado, de tirar vantagens do solo ainda occupado pelos selvagens, e por outro lado, de prevenir futuras difficuldades, que o governo imperial me tem encarregado mais de uma vez de trabalhos relativos á nossa população indigena, trabalhos de que este livro é uma parte.

No Brazil as cousas não chegaram ao ponto acima mencionado por duas razões : primeiro, porque temos attendido mais a esse assumpto de nossos selvagens do que o fizeram aquelles paizes ; segundo, porque nosso territorio é mais vasto e o selvagem aqui está ainda á larga.

Mas se não conjurarmos o mal, elle ha de chegar.

Este livro é um preparatorio para a creação do corpo de interpretes, que, a exemplo do que fizeram nossos maiores os portuguezes, (os quaes em materia de colo-

nisação foram grandes mestres) nós tambem devemos crear aqui, sobretudo porque não importa novas despezas, pode-se aproveitar pessoal ja existente e pago, limitando-se o esforço da administração a organisar e dirigir o serviço.

Encarregado, ha annos, pelo Sr. conselheiro Diogo Velho de organisar o serviço de catechese do Araguaya, eu suggeri o plano que alli se poz em execução, o qual consiste, em resumo, no aproveitamento do interprete indigena para auxiliar o missionario, pela mesma fórma por que procederam os antigos.

Sim — de que serve o missionario, com a santidade das leis da religião, se elle não tem lingua por onde ensine a regeneradora moral do christianismo?

Não foi por ventura o proprio Christo que, com o mandamento de espalhar sua doutrina pelo mundo, disse aos apostolos que, antes de fasel-o, o Espirito Santo desceria sobre elles e lhes daria o dom das linguas?

Não quererá isto diser que o interprete é cousa tão importante entre uma raça christã e uma raça barbara que, sem elle, impossivel será trazer aquella a assimilar-se com esta?

Os antigos portugueses, que forão incontestavelmente grandes mestres, como raça colonisadora, organisaram, com o nome de corpo de *linguas* os interpretes militares, a cuja acção pacifica devemos hoje mais de ametade da população operaria do Brasil.

Os jesuitas hespanhoes e portuguezes creavão nos seos collegios os interpretes, que não erão outros senão os meninos selvagens a quem davão uma organisação

militar, e que depois espalhavão pelo meio das tribus barbaras. O padre Montoya, em instrucções dadas para um dos collegios do Paraguay,dizia: «aquella tribú onde houver um *lingua* (um interprete) é uma tribu mansa.»

Disem as chronicas que este mesmo padre Montoya, (è o mesmo missionario que melhor fallou o guarani) só por si amansou mais de cem mil indios !

Este unico facto não tornará evidente o immenso poder do homem civilisado, diante do homem barbaro, desde que esse homem civilisado dispõe do interprete para se fazer entender ?

Como é que o missionario, pobre estrangeiro que não conhece o portuguez, que vem para cá em idade avançada, hade aprender linguas selvagens ?

Não é muito mais facil e economico dar-lhe o interprete ?

Este livro é um preparatorio para a realisação dessas aspirações. Foi o respeitavel e honrado Snr. Conselheiro José Agostinho Moreira Guimarães quem sugerio-me a idéa de applicar o methodo de Ollendorf á lingua geral; á elle devo o me haver constantemente animado e insistido na realização de um trabalho por sua natureza arido, e tanto mais difficil para mim quanto eu, vindo dessas longas peregrinações pelo sertão, estava muito longe de tudo quanto era movimento litterario nesse ramo especial de sciencia. Elle deu-me um dos primeiros livros de philologia, que acompanhou-me ao Araguaya, e lá, no meio d'aquellas solidões, servio-me de pharol para me guiar no estudo methodico de uma

lingua difficilima, na ausencia absoluta de livros e grammatica que della se ocupassem.

Foi assim que principiei e levei a mais de meio o presente curso.

O meu respeitavel amigo, o Sr. Dr. Joaquim Manoel de Macedo, deu-me uma das mais preciosas obras que existe a respeito de uma lingua irmã do tupi: uma sobre a lingua guaraní, do padre Montoya.

Em 1874 tendo eu de ir ao Pará, por interesse meu, o Sr. conselheiro Costa Pereira encaregou-me de estudar a estatistica selvagem do valle do Amazonas, e de classificar as populações selvagens pelas linguas que fallavam. (*)

Eu havia sido durante dous annos presidente do Pará, e sabia que a grande riqueza d'aquelle valle, representada pela borracha, salsa, copahiba, castanha, que se exporta já no valor de muitos mil contos, é quasi exclusivamente devida ao braço do tapuio; o que eu ignorava, porém, é que a quantidade dos que são ainda selvagens, excede de muito á dos que são mansos; que existem nações numerosissimas, como a dos Cahiapós e Mundurucús, a primeira das quaes tem uma população de oito mil almas e a segunda a de quatorze mil; que em todas as nações, ainda mesmo nas que não fallam o tupí, esta lingua é entendida, é o francez ou inglez da immensa região amazonica.

(*) Como em nosso paiz ha algumas pessoas que tem o máu habito de attribuir a interesse pessoal as opiniões dos outros, seja-me licito declarar que as commissões que eu tenho desempenhado e desempenho, são gratuitas, no que aliás não ha merito porque as viagens necessarias para desempenhal-as, tinham por fim attender a outros assumptos de meu interesse privado.

Com o auxilio de um lingua que á minha disposição poz o illustre presidente do Pará, o Sr. Dr. Pedro Vicente de Azevedo, e com o de outros línguas que eram marinheiros a bordo de um dos meos vapores, eu trabalhei ardentemente, e assim conclui o curso.

Chegando ao Rio de Janeiro apresentei os trabalhos ao chefe do respectivo serviço, o meu respeitavel collega e amigo Dr. Castro e Silva.

Elle havia então estudado minuciosamente todo o assumpto de nossos aldeamentos, preparara cadernetas especiaes para registrar o que era peculiar a cada um d'elles, e depois d'esses estudos e exame minucioso dos documentos officiaes, chegára ás mesmas conclusões que eu havia chegado na pratica, isto é: a paz e segurança de grande parte de nossas populações do interior, nossas communicações internas, o aproveitamento de regiões fertilissimas, a vida das unicas industrias productivas do interior — a pastoril, extractiva, a de transportes pelo rios que não tem navegação a vapor; são outras tantas razões de ordem social que solicitam os esforços do Brazil em bem do amansamento de nossos selvagens.

Consultando então não só o que os portuguezes e hespanhóes fizerám na America, mas o que fizeram todos os povos civilisados, eu consignei os meios praticos empregados por esses povos n'estas tres instituições ; COLONIA MILITAR, INTERPRETE, MISSIONARIO.

Temos o primeiro e o terceiro, falta-nos organisar os elementos para ter o segundo.

O meu mencionado collega fez do assumpto um succulento resumo que foi presente ao actual ministro da agricultura o Sr. conselheiro Thomaz J. Coelho de Almeida.

A idéa de utilisar nossas colonias militares, como auxiliares do povoamento dos sertões, para nellas se collocarem interpretes que, fallando as linguas das populações selvagens circumvizinhas lhes facilitariam as relações com os mesmos selvagens, encontrou echo no seio do gabinete e nomeadamente nos dous conspicuos varões, por cujas pastas correm estes negocios : os da Agricultura e o da Guerra.

Eu tive autorisação para auxiliar-me d'aquellas praças do exercito que fallassem linguas selvagens, e assim pude rever todo o trabalho que ora publico.

Oxalá produza elle os fructos que o governo teve em vista.

A organisação do corpo de interpretes, que não custa despeza nova, porque tanto monta guarnecer as colonias militares com praças que não fallem as linguas dos selvagens vizinhos, como com homens que as fallem, os quaes educados com os dous oficios de ferreiro e carpinteiro, educação que é facil dar nos arsenaes, se dessiminariam pelas colonias na vizinhança d'aquellas populações cuja lingua fallassem; a organisação de um tal corpo, repito, é uma das medidas mais economicas e prudentes que podemos agora tomar.

Deus ha de permittir que ella medre para bem e engrandecimento de nossa patria.

Resumindo toda questão em poucas palavras, eu repito aqui o que já disse na epigraphe.

«Conseguir que o selvagem entenda o portuguez, o que é possivel com um corpo de interpretes organisado com praças do exercito e armada que fallem ambas as linguas, e que, educadas nos arsenaes, se dessiminariam depois pelas colonias militares, seria a um tempo:

1°. Conquistar duas terças partes do nosso territorio, que ainda não póde ser pacificamente povoado por causa dos selvagens.

2°. Adquirir mais um milhão de braços aclimados e utilissimos nas industrias pastoris, extractivas e de transportes internos, unicas possiveis por muitos annos no interior; esses braços são tambem os mais proprios para a povoação de nossas remotas fronteiras, os unicos aptos para desbravarem o interior, e serem os predecessores naturaes da raça branca, n'um solo ainda virgem.

3°. Assegurar nossas communicações interiores para as duas bacias do Prata e do Amazonas.

4°. Evitar no futuro grande effusão de sangue humano, e talvez despezas colossaes, como as que tem feito outros paizes da America.

Para conseguir estes fins são necessarios esforços. Mas, quaesquer que elles sejão, haverá alguma cousa que nos impeça de tental-o agora em quanto é tempo?

Foi como preparatorio para execução deste pensamento que o governo me encarregou deste trabalho,

que eu executei conscienciosamente, na medida de minhas forças, sem outro interesse, como já disse, além de desempenhar-me do dever de prestar ao meo paiz um pequeno serviço.

E' o fim pratico, leitor, que eu vos peço que tenhaes em vista, quando julgardes este trabalho.

Rio, 2 de Janeiro de 1876

O AUTOR

INTRODUCÇÃO

Memoria apresentada a Commissão Superior da Quarta Exposição Nacional, onde são estudados e discutidos os diversos problemas economico-sociaes, que dependem do amansamento do selvagem do Brazil, e em que se pede á Commissão, em nome de interesses futuros muito preponderantes do imperio, que tome a si o recommendar o assumpto á attenção das classes pensantes de nossa patria.

I

TRABALHOS SCIENTIFICOS REALISADOS RECENTEMENTE EM DIVERSOS PAIZES DA AMERICA TENDO POR OBJECTO O SELVAGEM.

A politica de engrandecimento pelas armas não é a politica americana, e menos ainda é a politica do Brazil.

As conquistas pacificas da intelligencia pelas suas revelações nas artes, sciencias e industrias, eis o fim a que marchamos.

O chefe do Estado aínda ha pouco, abrindo a exposição, declarou no seu discurso que as festas da industria eram as festas de sua predilecção. Este pensamento representa tambem a aspiração dos brazileiros,

No grande concurso, que se vai abrir em Philadelphia, ha uma secção para sciencias; nessa, merecerão por certo especial attenção aquellas obras que se referirem ao homem americano, e aos esforços feitos pelas raças conquistadoras para chamal-o á communhão da civilisação christã.

Os argentinos podem ser representados nessa secção pelo trabalho do Sr. Fidel Lopez: *Les Races Aryennes du Peru, Leur Langue, Leur Religion, Leur Histoire.* Os peruanos, pelos recentes trabalhos sobre a lingua dos Yncas do Dr. José Fernandez Nodal; os habitantes da America Central pelos trabalhos philologicos do padre Brasseur de Bourburg; os norte-americanos pelo mais collossal e gigantesco trabalho scientifico emprehendido acerca das raças indigenas da America, trabalho cuja impressão se está concluindo, que se diz haver custado a seu autor uma despeza de mais de quatrocentos contos, e o concurso de trinta jovens norte-americanos que puzeram em commum suas forças para leval-o a termo, e que tem por titulo: *The native races of the Pacific States—by Hubert H. Bancroft.*

Tendo sido encarregado pelo governo imperial da elaboração do curso que se segue, apressei a sua publicação de modo a que elle podesse estar prompto antes da abertura da exposição de Philadelphia, e peço á Commissão que o remetta como testemunho de que tambem aqui nos esforçamos para assimilar á civilisação as raças indigenas do Novo Mundo.

Não é este o unico objecto pelo qual escrevo esta memoria.

O fim das exposições, colligindo os productos e elementos de riqueza de um paiz, é chamar a attenção sobre aquelles que, sendo susceptiveis de grande desenvolvimento para a riqueza publica, não tiverem obtido ainda a necessaria attenção das classes pensantes.

No futuro nenhum assumpto talvez se entrelaçará tão geralmente com o desenvolvimento da riqueza e engrandecimento do Brazil, como o do amansamento de nossos selvagens.

Parecerá a muitos uma exageração.

Mas que não é exageração basta ponderar que o povoamento de quasi duas terças partes de nosso territorio, nossas communicações interiores, e industrias importantissimas, dependem aqui, até certo ponto, do selvagem.

II

O SELVAGEM COMO ELEMENTO ECONOMICO

Um dos sabios que mais estuda e ama o Brazil, Mr. Ferdinand Denis, que sempre nos defende na Europa, encarecendo as nossas virtudes e attenuando os defeitos que necessariamente existem em um povo, que ainda não venceu o periodo de elaboração para constituir-se como nação homogenea, escrevia-me de Paris o anno atrazado, as seguintes palavras, a proposito do meu escripto — REGIÃO E RAÇAS SELVAGENS : — « Eu estou convencido de que a grandeza

futura de vosso paiz depende do espirito de raça bem comprehendido. »

E' assim.

Este grande colosso, que se fórma ainda com o nome de Brazil, é um immenso cadinho onde o sangue europeo se veio fundir com o sangue americano.

A futura população — operaria — do Brazil não será uma, nem outra cousa.

Como na America do norte o anglo-saxonio, fundindo-se com o pelle vermelha, produzio o Yank, representante de uma nova civilisação; assim o latino, fundindo-se com o tupí, produzio essa raça energica que constitue a quasi totalidade da população de S. Paulo e Rio Grande, e a maioria do povo do imperio.

Grande parte de nossos compatriotas ainda não quer acreditar que o problema da população só será satisfactoriamente resolvido quando attendermos aos dous elementos: o europeo e o americano.

A grande França, pela voz eloquente do Sr. de Catrefages, nos está a bradar que, como elemento de trabalho, nenhuma raça nos é tão proveitosa como a do branco aclimado pelo sangue do indigena.

E, ao passo que importamos o branco, que nos é aliás essencial me parece que devemos attender tambem a um milhão de braços indigenas não menos preciosos, porque é a este, mesmo por causa de sua pouca civilisação, que está reservada a missão de ser o precursor do branco nos climas intertropicaes,

desbravando as terras virgens, desbravagem que o branco não supporta.

Não queremos isso, porque nós os brazileiros temos tanto que fazer no presente, que difficilmente podemos olhar para as questões do futuro, ainda as mais importantes.

Para aquelles, porém, que hão estudado o paiz real sem preoccupações, o problema de seu povoamento só tem uma solução complexa.

Povoar o Brazil, não quer dizer sómente importar colonos da Europa.

Povoar o Brazil quer dizer :

1.° Importar colonos da Europa para cultivar as terras já desbravadas nos centros, ou proximas aos centros povoados.

2.° Aproveitar para a população nacional as terras ainda virgens, onde o selvagem é um obstaculo ; estas terras representam quasi dous terços do territorio do imperio. Tornar productiva uma população, hoje improductiva, é, pelo menos, tão importante como trazer novos braços.

3.° Utilisar cerca de um milhão de selvagens que possuimos, os quaes são os que melhores serviços podem prestar nessas duas terças partes do nosso territorio, porque as industrias extractivas, unicas possiveis nessas regiões (emquanto não houverem estradas) só tem sido, e só podem ser exploradas pelo selvagem.

Que proveito temos nós tirado dos selvagens? perguntam muitos.

Tiramos nada menos do que metade da população

actual do Brazil, não da população que occupa os altos cargos, as funcções publicas, os salões, os theatros, as cidades; mas da população que extrahe da terra milhares de productos que exportamos ou consumimos; da população quasi unica que exerce a industria pastoril; da população sobre quem mais tem pezado até hoje o imposto de sangue, pois é o descendente do indio, o mestiço do indio, do branco e do preto o que quasi exclusivamente ministra a praça de pret, ou o marinheiro.

S. A. Real, presidente dessa commissão, commandando o nosso exercito na guerra do Paraguay, vio nos homens de côr, de que se compunha a quasi totalidade das praças de pret, um transumpto da população operaria do Brazil.

Se mais tarde elle viajar todo o paiz encontrará nelle o mesmo que vio no exercito, e que já tem visto nas provincias de Minas, Rio de Janeiro, S. Paulo e Rio-Grande.

Do prestimo e do valor desses homens como soldados ninguem melhor está no caso de julgar do que o presidente dessa commissão.

E para recordar um só argumento, seja-me licito ponderar o seguinte:

Quando elle assumio o commando de nossas forças, a guerra ameaçava entrar nesse perigoso periodo em que se acha actualmente a lucta civil da Hespanha.

Si o exercito fosse composto de homens habituados a vida europea, não seria possivel alcançar Pirábebuy senão um mez depois; os recursos que alli foram esmagados, graças á rapidez das marchas, teriam se

acautellado com o dictador nas margens do Aquidaban. Si S. A, prevalescendo-se da qualidade de seo exercito, perfeitamente proprio para a prompta mobilisação, justamente por ser composto desses mestiços descendentes de troncos a longos seculos aclimados ao solo e ás privações de uma vida semi-selvagem, não houvesse podido alcançar o inimigo naquélle ponto; si não tivesse podido fazer avançar suas testas de columnas de modo a esmagar a guerra nas margens remotas do Aquidaban, quem nos diz, si a guerra, conseguindo converter-se em guerrilha, no centro daquella região entre o Paraná e o Paraguay, não duraria até hoje?

Assim como os homens aclimados ao solo, e habituados á vida semi-barbara, foram condições essenciaes á victoria, assim tambem esses homens, e n'essas condições, são elementos indispensaveis de successo na luta mais pacifica, porém não menos tenaz, da elaboração da riqueza de um povo.

Seja-me licito proval-o, não á essa commissão que conhece o paiz, mas á aquelles de nossos patricios que estudam mais a Europa do que a terra a que tem o dever de consagrar sua actividade e energia para engrandecel-a, quando é certo que é só a consciencia d'esse dever que dá a qualidade de brazileiro.

O primeiro facto que prova a utilidade das raças crioulas nas circumstancias do nosso paiz, ainda barbaro em cerca de duas terças partes de seu solo, é o seguinte :

O valle do Amazonas é por si só um territorio maior do que o dos grandes estados europeus.

A sua população, que é pequena, exporta cerca de 20 mil contos.

E esses vinte mil contos resultam da borracha, salsa, castanha, cacáo, copahyba, pelles de animaes selvagens e em geral de productos colhidos da natureza pelos tapuios do Brazil e das republicas vizinhas.

Como essa colheita depende de estar exposto ás mattas, sem casas, sem commodo, nem os brancos se entregam a essas industrias, e nem poderiam fazel-o sem succumbir.

A consequencia é:

Se o valle do Amazonas não possuisse o tapuio, seria actualmente uma das mais pobres regiões do paiz, quando, com elle, e justamente porque elle é semi-barbaro e se póde entregar a essas industrias, a região é uma das mais productivas que possuimos.

Tomemos um outro facto:

O Brazil é um dos paizes que exporta maior numero de pelles de boi para a Europa.

E' pois um dos paizes mais productores de gado vaccum.

Liebig demonstrou o quanto a civilisação e os aperfeiçoamentos da raça aryanna dependeram d'esse producto.

Se não fora a raça aborigene ou não seriamos productores d'esse artigo, ou sel-o-hiamos em escala diminuta.

N'esta industria, como na da extracção dos productos naturaes, o homem proprio para sua exploração é

aquelle que, pelo atrazo de sua civilisação, ainda possue os habitos quasi nomades que ella exige.

Nas provincias creadoras o principal instrumento d'este trabalho ou é o indigena civilisado, ou é o seu descendente.

Esse facto vai desenvolvido adiante, e, o que fica dito, é quanto basta para provar esta verdade :

Assim como os habitos de uma vida ainda isempta dos commodos da civilisação foram qualidades muito uteis no nosso exercito, sem as quaes não teria sido possivel movel-o, se não com uma lentidão que teria feito talvez escapar a victoria, assim tambem essa mesma falta de civilisação, é condição indispensavel de successo na elaboração da riqueza nacional, que, si exige uma lucta menos sanguinolenta do que a da guerra, com tudo n'ella não se alcança a victoria se não quando se a solicita pelos meios adequados.

Não é só uma questão de utilidade; é tambem uma questão de segurança no presente e no futuro. Consintam-me que eu insista sobre estes pontos, reprodusindo factos de propria observação. Tendo eu ocupado durante cerca de seis annos as presidencias das provincias em que existe maior numero de selvagens, Goyaz, Parà e Matto Grosso, n'ellas minha attenção foi chamada sobre a seguinte questão :

Sendo a superficie do Brazil de 291 mil leguas quadradas, só o territorio das tres supra mencionadas provincias e da do Amazonas representão mais de metade, quasi dous terços do territorio do imperio, isto é: 182:400 leguas quadradas, onde as populações christãs

e a civilisação não podem pacificamente penetrar por causa do obstaculo que lhes oppõe cerca de um milhão de selvagens aguerridos e tenazes, que não entendem a nossa lingua, e nós não temos meios de ensinal-a por que ignoramos a d'elles.

Na presidencia de Goyaz e Matto Grosso eu vi experimentalmente que o principal instrumento de trabalho na industria do interior—a creação do gado—é o indio antigamente catechisado pelo jesuita, ou o mestiço seo descendente. Mais tarde, viajando pela republica do Paraguay, Corrientes, Santa fé e outras provincias argentinas, eu vi que allí, como no interior do Brazil, e provincias do Rio Grande, Paraná, S. Paulo—o principal instrumento da riquesa publica, o vaqueiro por excellencia, não era nem o branco e nem o preto, e sim o *gaucho*, o *caipira*, o *caburé*, o *caboclo*, o *mameluco* o *tapuio*, nomes estes que todos indicão a mesma cousa, a saber: — o antigo indio catechisado pelo jesuita, ou pelos corpos de linguas e interpretes tão sabiamente organisados pelos antigos portuguezes e hespanhoes.

Em todo o valle do Amazonas e seos grandes afluentes, quer no territorio do Brazil, quer nos da Bolivia, Perú, Nova Granada, Venesuela, etc, o instrumento principal de riqueza não é nem a raça branca, nem a raça preta. A raça branca representa os misteres intellectuaes; mas o trabalho, a elaboração da riquesa que alli depende em tudo de industrias extractivas, é exclusivamente filha do antigo indio amansado na-

quelle valle pelos corpos de interpretes auxiliares indispensaveis da civilisação, e do missionario.

Não foi só isso: tendo sido forçado a viajar muitas veses do Rio de Janeiro a Matto Grosso, isto é a atravessar todo o Brazil de leste a oéste; e a viajar de Montividéo ao Pará pelo interior, isto é, a atravessar todo Brazil de sul a norte, eu vi que todas as nossas communicações pelo interior estavão a mercê dos selvagens, por que nós, população christã, possuimos apenas a circumferencia desta enorme área chamada Brazil: o centro está em poder do selvagem, que possue tambem as regiões mais ferteis, assim como os cursos dos grandes rios navegaveis, cada uma de cujas bacias cobre um territorio tão grande como o das maiores monarchias européas, como Javary, Juruá, Purus, Madeira, Tapajós, Xingù, Araguaya, Tocantins, Japurá, Rio Negro, Rio Branco, só na bacia do Amazonas, sem fallar nos da do Paraná.

O facto da existencia desse milhão de braços, ocupando e dominando a maior parte do territorio do Brazil, podendo irromper para qualquer lado contra as populações christãs, é um embaraço para os progressos do povoamento do interior, e é um perigo que crescerá na proporção em que elles forem ficando mais apertados: a questão pois não versa só sobre a utilidade que podemos tirar do selvagem; versa tambem sobre os perigos e despesas que faremos, se não cuidarmos agora de amansal-os.

Não estará longe o dia em que seremos forçados, como é a Republica Argentina, o Chile, os Estados Unidos

a mantermos verdadeiros corpos de exercito para conter nossos selvagens, si abandonarmos essa questão ao seo natural desenvolvimento.

Em Janeiro d'este anno ainda os jornaes deram noticia dos estragos que elles fizeram na Republica Argentina, estragos que montaram, além da perda de vidas, em mais de mil e quatrocentos contos de nossa moeda!

Como estes assumptos em geral despertam muito pouca attenção da nossa sociedade, por que, ocupados como nos achamos com muitas questões presentes, falta-nos tempo para nos ocuparmos do futuro, eu peço a attenção da commissão para esse facto, e aqui reproduso a parte da correspondencia de Buenos Ayres, publicada no Globo de 10 de Janeiro preterito :

« *São ainda confusas, mas, em todo caso, assustadoras as noticias da invasão dos indios, na provincia de Buenos-Ayres.*

Por desorganisação das forças da fronteira ou por insufficiencia d'ellas, o certo é que os indios ainda não foram detidos na sua marcha devastadora, e, além de varios prisioneiros ja feitos por elles, avalia-se que já internaram no deserto mais de 60,000 cabeças de gado cavallar, não incluindo o gado bovino, cujo numero é ainda mais consideravel. »

São por tanto cento e vinte mil animaes que, ao preço de 12$000 cada um, representam pelo menos um prejuizo de mil quatrocentos e quarenta contos só em um anno, afóra as vidas!

Estes prejuizos, as despezas que serão necessarias com movimento de forças, as perturbações sociaes

que provirão de conflictos sanguinolentos no interior, mostram que quaesquer despezas, que fizermos agora para assimilar os selvagens na nossa sociedade, serão incomparavelmente menores do que as que teremos de fazer, si, por não prestar attenção ao assumpto, formos forçados a exterminal-os.

E nem se diga que não estamos expostos aos mesmos perigos que os argentinos, chilenos e norte-americanos.

Si o perigo ainda se não manifestou entre nós, é porque aqui no Brazil temos sido mais previdentes, e porque a população christã está por assim dizer confinada na costa. Aquella que é limitrophe dos selvagens tem com elles constantes conflictos, e não ha quasi um só mez em que os jornaes nos não dêem noticias de taes conflictos.

Não só estaremos (desde que a população se alargue) expostos aos mesmos perigos que os argentinos, como estaremos expostos a maiores, e para assim julgar basta ter presente ao espirito os seguintes factos:

A população selvagem da Republica Argentina é avaliada em cem mil indios; a nossa é avaliada em um milhão, ou dez vezes mais. O territorio da Republica Argentina é quasi todo accessivel por meio da grande linha navegavel do Paraná; alli o movimento de forças é mais facil ao christão do que ao gentio, dispondo aquelle de vapores no rio, e em terra de immensa cavalhada. Nosso interior, muito mais remoto da parte que possue população densa, não é accessivel ao vapor; possuimos menos cavalhada, e por tanto o

movimento de forças aqui seria mais facil ao gentio do que a nós.

Muitos de nós brazileiros tem a respeito do interior não pequena cópia de idéas falsas ; a idéa que muitos formam do interior, é que possuimos um paiz de florestas, quando, a excepção das da costa ou das que margeam os rios, todo o territorio é, quasi sem excepção, de eternas campinas. Uma outra idéa falsa qué muitos formam do interior é que a população selvagem do Brazil compõe-se de pequenas tribus ; assim é pelo que respeita as que estão logo em seguida á população christã. Mas no interior, isto é, além da linha occupada pelos selvagens, que estão em contacto comnosco, existem poderosas nacionalidades que não despertam a nossa attenção porque é ainda immenso o sertão do interior que não é de fórma alguma viajado ou conhecido. Só a bacia do Xingú é maior do que a França. Não ha noticia de um só christão que a tenha tocado até hoje. Não conhecemos nosso interior, ninguem o conhece senão os mesmos selvagens ; é disso que vem a crença de que as tribus são pelo commum de 100 a 200 individuos. Para citar só dous factos eu direi que a nação que com os nomes de Gradahús, Gorotirés, Cahiapós, Carahós, (fallam todos a mesma lingua) habita entre o Xingú e o Araguaya não deve ter menos de oito a doze mil individuos. Na bacia immediata (a do Tapajós) conhecem-se tambem duas grandes nações : a dos Mundurucús e a dos Maués ; a respeito destas publicou o *Jornal do Commercio* em Novembro do anno passado a seguinte estatistica :

« INDIOS DO TAPAJÓS.—Lê-se no *Diario do Grão-Pará:*

« Existem no rio Tapajós, entre as cachoeiras e esparsos pelas campinas, dentro dos limites desta provincia com a de Matto-Grosso, diversas raças de gentios, d'entre as quaes duas nações—a Mundurucú e a Maués—, que se assignalam pelo contacto em que se acham com a população civilisada e em mutuas relações, e por conseguinte bem conhecidos. Estas duas nações se dividem, a Mundurucú em 21 tribus, formando cada tribu a sua aldêa ou taba, e a Maués em 51 tribus, além de 5 que estão no districto de Villa Bella, da provincia do Amazonas.

« As 21 aldêas ou tabas dos Mundurucús contêm 13,910 almas, e as 51 dos Maués 775. »

Portanto, nem pelo numero nem pela posição, os perigos á que as populações christãs ficarão expostas desde que os selvagens se virem mais apertados, não são inferiores, pelo contrario são maiores do que os á que actualmente está exposta a Republica Argentina; e si alli ainda este anno os selvagens, que são dez vezes menos numerosos do que os nossos, poderam destruir só em uma incursão valores equivalentes a mil quatrocentos e muitos contos,—que esforços não devemos nós empregar para fugir de identica situação, com selvagens mais numerosos e com um paiz de muito mais difficil communicação, sobretudo quando esse selvagem nos póde ser tão util?

III

ASSIMILAÇÃO DO SELVAGEM POR MEIO DO INTERPRETE

A experiencia de todos os povos, e a nossa propria, ensinam que no momento em que se consegue que uma nacionalidade barbara entenda a lingua da nacionalidade christã que lhe está em contacto, aquella se assimila á esta.

A lei da perfectibilidade humana é tão inflexivel como a lei physica da gravitação dos corpos.

Desde que o selvagem possue, com a intelligencia da lingua, a possibilidade de comprehender o que é civilisação, elle a absorve tão necessariamente como uma esponja absorve o liquido que se lhe põe em contacto.

Esses homens ferozes, e temiveis em quanto não entendem a nossa lingua, são de uma docilidade quasi infantil, desde que entendem o que lhes fallamos.

Não são só elles.

Quem estudar o que os Inglezes fiserão na India—os Russos na Azia e America, os portuguezes e hespanhoes na Africa, Azia e America, verá a mesma cousa. Por toda parte onde quer que uma raça civilisada se pôz em contacto com uma raça barbara vio-se forçada : ou a exterminal-a, ou a aprender a sua lingua para com ella transmittir suas idéas.

E' esse o alcance d'aquellas palavras de Christo quando, dando aos apostolos a missão de levar a religião de paz e caridade atravez das trevas do mundo

pagão, lhes disse: « *O Espirito Santo descerá sobre vós e vos dará o dom das linguas* »

Sim, por toda a parte onde a civilisação da humanidade se pôz em contacto com a barbaria, o problema de sua existencia só teve um destes dous instrumentos:

Ou o derramamento de sangue;

Ou o interprete.

Não ha meio termo. Ou exterminar o selvagem, ou ensinar-lhe a nossa lingua pelo intermedio indispensavel da sua, feito o que, elle está incorporado em nossa sociedade, embora só mais tarde se civilise.

Desde então a creação de um corpo de interpretes destinado a ensinar aos selvagens nossa lingua, que elles aprendem com grande facilidade, quando se lh'a ensina na sua, fica evidente que será meio efficaz para realisarmos a conquista pacifica de duas terças partes do solo do imperio, de um milhão de braços hoje perdidos, de industrias que em poucos annos podem decuplicar; de assegurarmos nossas communicações pelo interior, e evitarmos no futuro graves difficuldades.

E onde estão os elementos para crear-se esse corpo de interpretes?

Estão no exercito, na armada, e estão espalhadas pela superficie do imperio que por si representa um 15.º da superficie terrestre do globo.

Reunil-os em um corpo, dar-lhes organisação, ensinar-lhes a ler e a escrever e os officios indispensaveis de carpinteiro, e ferreiro, é tão facil que nada nos desculpará de não emprehendel-o agora, quando para isso temos todos os elementos.

Esse corpo, desde que tivesse a organisação e a disciplina militar, seria um auxiliar prestimoso para nossas colonias militares, para nossas populações das fronteiras, para as expedições que quizessemos mandar ao interior, e para proteger nossas communicações interiores, as quaes, repito, para as duas grandes bacias do Prata e do Amazonas que estão a mercê do selvagem, e que nos seriam preciosas, desde que nos fosse trancado o caminho do oceano, ou a fóz do Rio da Prata ou do Amazonas; este ultimo facto póde dar-se não só diante de uma guerra externa como diante de uma revolução.

Antigamente, quando se queria fundir uma população em outra, o meio que logo occorria era a força.

A Inglaterra na Asia, a França na Africa, a Russia na Asia e na America, nos demonstraram que os corpos de interpretes são, não só mais economicos, como muito mais efficazes.

Felizmente nós os brazileiros nos temos aproveitado e havemos de nos aproveitar da lição dos povos mais cultos do mundo.

Digo que nos havemos de aproveitar porque, feliz mente, como já o referi no prologo. o governo se occupa seriamente da questão ; oxalá não desanime.

EXTENSÃO GEOGRAPHICA EM QUE DOMINA A LINGUA TUPÍ

O estudo das grandes linguas indigenas do Brazil é assumpto de consideravel interesse, não só debaixo do ponto de vista pratico, como debaixo do ponto de vista scientifico.

Quanto a seu interesse scientifico, eu transcreverei aqui as palavras que vem na introducção da obra — *Alphabeto phonetico* — de um dos mais notaveis linguistas dos tempos modernos, o Sr. R. L. Lepsius, de Berlim; diz elle:

«Um dos maiores anhelos da sciencia moderna, e ao qual só ultimamente se achou em circumstancias de attender, é o conhecimento acurado de todas as linguas da terra. O conhecimento das linguas é o mais seguro guia para a comprehensão intima das nações, não só porque a lingua é o meio de toda communicação intellectual, como tambem porque é a mais copiosa, rica e fiel expressão do deposito intellectual de uma nacionalidade.»

Nenhuma lingua primitiva do mundo, nem mesmo o sanskrito, occupou tão grande extensão geographica como o tupi e seus dialectos; com effeito, desde o Amapá até o rio da Prata pela costa oriental da America meridional, em uma extensão de mais de mil leguas, rumo de norte a sul; desde o cabo de S. Roque até a parte mais occidental de nossa fronteira com o Perú no Javary, em uma extensão de mais de oitocentas leguas, estão, nos nomes dos lugares, das plantas, dos rios e das tribus indigenas, que ainda erram por muitas dessas regiões, os imperecedores vestigios dessa lingua.

Confrontando-se as regiões occupadas pelas grandes linguas antigas, antes que ellas fossem linguas sabias e litterarias, nenhuma encontramos no velho mundo, Asia, Africa, ou Europa, que tivesse occupado uma região igual á da área occupada pela lingua tupi. De

modo que ella póde ser classificada, em relação á região geographica em que dominou, como uma das maiores linguas da terra, se não a maior.

Pelo lado da perfeição ella é admiravel; suas fórmas grammaticaes, embora em mais de um ponto embrionarias, são comtudo tão engenhosas que, na opinião de quantos a estudaram, póde ser comparada ás mais celebres. Esta proposição parecerá estranha a muita gente; mas o curso que começo agora a publicar, e que, com o favor de Deos, espero levar ao cabo de um modo completo, o deixará demonstrado. Muitas questões hoje obscuras em philologia e linguistica encontrarão no estudo desta, que constitue uma nova familia, a sua decifração.

Estas duas palavras *tupì* e *guarani* não significavam entre os selvagens que dellas usavam senão tribus ou familias que assim se denominavam.

Estas duas expressões: lingua tupí, ou lingua guarani, seriam como se nós dissessemos: a lingua dos mineiros, ou a lingua dos paulistas.

Se no Paraguay qualquer disser: *guarani* nhehen, para traduzir a expressão — lingua guarani — ninguem o entenderá, porque para elles o nome da lingua é: *ava nhehen,* litteral: lingua de gente.

Desde que o homem falle duas linguas, comprehende que aquelles que não fallam a sua se possam exprimir tão bem quanto elle o faz na propria.

Mas entre povos primitivos, que não tinham a arte de escrever, e para quem as linguas estrangeiras eram tão inintelligiveis como o canto dos passaros ou os

gritos dos animaes, muito natural era que elles só considerassem como lingua de gente a sua propria.

A expressão *avá nhehen*, para exprimir a lingua fallada por elles, mostra-nos que a idéa que tinham das outras é que ellas não eram lingua de gente.

Observa o Sr. Max Müller, com muita verdade, que nós os homens do seculo XIX difficilmente podemos comprehender toda influencia que exerceu sobre sociedades barbaras este admiravel instrumento chamado lingua.

Para o selvagem, aquelle que falla a sua lingua, é um seu parente, portanto seu amigo, e é natural.

Elle não tem idéa alguma da arte de escrever; não comprehende nenhum methodo de aprender uma lingua senão aquelle pelo qual adquirio a propria, isto é: pelo ensino materno; por isso, quando um branco falla a sua lingua, elle julga que esse branco é seu parente, e que entre a gente da sua tribu e na infancia é que tal branco aprendeu a fallar.

Em uma das vezes em que os gradahús appareceram á margem do Araguaya, eu acompanhei-os sosinho em uma longa excursão, levado pela curiosidade de observar grandes aldeamentos inteiramente selvagens; esses gradahùs achavam-se em numero superior a mil, eram havidos por ferozes, e meus companheiros julgavam temeridade visital-os. Eu, porém, o fiz sem coragem alguma, porque, fallando um pouco da lingua delles, tinha plena e absoluta certeza não só de que minha vida não corria o menor risco, como que elles me

procurariam obsequiar por todos os modos, e assim succedeu.

Assim como para o selvagem, aquelle que falla a sua lingua elle reputa de seu sangue, e, como tal, seu amigo, assim tambem julga que é inimigo aquelle que a não falla.

O citado Sr. Max Müller nota: que entre todos os povos europeus a palavra que traduz a idéa de inimigo significa primitivamente: *aquelle que não falla a nossa lingua;* que muito é que o mesmo se désse entre os nossos selvagens?

Foi partindo deste importante facto que os jesuitas, em menos de cincoenta annos, tinham amansado quasi todos os selvagens da costa do Brazil.

Seu segredo unico foi assentar a sua catechese na base do interprete, base esquecida pelos catechistas modernos, que por isso tão pouco hão conseguido.

Assim, pois, diziamos que a palavra *guarani* não é o nome de uma lingua, e que a lingua que nós designamos por essa expressão, elles designam com a de — *lingua de gente* ou *ava nhehen.*

O mesmo diremos a proposito de lingua tupí.

Tupi era o nome de uma tribu que, ao tempo da descoberta, dominava grande parte da costa.

Se dissermos a qualquer indio civilisado do Amazonas: falle em lingua tupí — elle não entende o que lhe queremos dizer; para que elle entenda que queremos que elle se expresse na sua propria lingua, mister é dizer-lhe: *Renhehen nhehengatú rupi,*litt.: *falle lingua boa pela,* isto é: *falle pela lingua boa.*

Estes factos fizeram-me adoptar os vocabulos *ava nhehen* e *nhehengatú* para exprimir, o primeiro, a lingua *guarani*; o segundo, a lingua *tupi*.

NHEENGATU OU TUPÍ VIVO

A lingua tupi ou nhehengatú é, como vimos atraz, uma das que occupou maior superficie da terra. O que nós encontramos actualmente é uma porção de linguas muito semelhantes todas entre si. Dessas linguas algumas nos foram conservadas por monumentos escriptos, outras subsistem vivas e falladas por tribos mansas; é provavel que algumas tenham já desapparecido com os povos que as fallavam, e que muitas haja de que não tenhamos noticia.

Cada nova lingua que se estuda, é mais importante para o progresso da humanidade do que a descoberta de um genero novo de mineraes ou de plantas.

Cada lingua que se extingue, sem deixar vestigios escriptos, é uma importante pagina da historia da humanidade que se apaga, e que depois não poderá mais ser restaurada.

No estado actual dos nossos conhecimentos, impossivel é dizer qual dessas linguas tupis é mais primitiva, e ainda mais difficil é dizer qual a lingua de onde ellas vieram.

Entre as linguas tupis, conservadas pelos trabalhos dos padres jesuitas, figuram o guarani ou tupi do sul, no qual está escripto um dos maiores monumentos linguistas, o *Thesouro da lingua guarani*, do padre Montoya.

A lingua escripta pelo padre Montoya é ainda viva no Paraguay, Corrientes e em parte do territorio chamado de Missões. Foi, porém, profundamente modificada pelo contacto com o hespanhol, de modo que já há, entre a lingua escripta por elle e a lingua actual fallada pelos paraguayos, a distancia que separa um dialecto de um outro.

Nem o tupí oriental, aquelle que era fallado na costa quando os jesuitas o escreveram, e que faz objecto dos diccionarios e grammaticas que nos legaram; nem a lingua Kirirí, um tupí que era fallado pela tribu desse nome, não são hoje linguas vivas. Assim como os selvagens ou desappareceram ou subsistem mestiçados, assim a lingua ou desappareceu ou mestiçou-se no rustico fallar de nosso povo, conseguindo introduzir na lingua portugueza do Brazil centenares de raizes.

A lingua viva actual é fallada hoje em alguns lugares da provincia do Pará, entre elles Santarem e Portel, no rio Capim, entre descendentes de indios ou entre as populações mestiças ou pretas, que pertenceram aos grandes estabelecimentos das ordens religiosas. De Manáos para cima ella é a lingua preponderante, no rio Negro, e muito mais vulgar do que o portuguez.

Só esta bacia do rio Negro e seus affluentes abrange uma área igual á das grandes monarchias europeas, pois tem em distancias geographicas, 250 leguas de leste a oeste, e 200 de sul a norte, ou uma área de 50,000 leguas quadradas.

Pela margem esquerda do Amazonas a região, que é quasi exclusivamente dominada pelos selvagens, tem

500 leguas de leste a oeste e de 200 a 250 de norte a sul, ou a área colossal de 125,000 leguas quadradas.

Muitas linguas se fallam nesse immenso paiz, mas, sem a menor contestação, o tupí ou nhehengatú é a lingua geralmente entendida.

Ignoramos qual seja a população indigena existente nessa vastissima região; mas dizem alguns desertores, que hão penetrado parte della, que a população é mais densa ao passo que afasta-se dos lugares accessiveis aos christãos.

Eu não creio que a população selvagem seja densa em parte alguma; mas, ainda calculando-a muito rarefeita, isto é, dous individuos por cada legua, temos que uma só parte da bacia do Amazonas, aquella cuja área calculamos em 175,000 leguas quadradas, terá, por essa regra, uma população indigena de 350,000 selvagens.

Em geral, nas cidades da costa, á excepção dos homens que se dedicam a profissões litterarias, os outros não tem idéas precisas das grandes extensões de nosso paiz que são ainda dominadas pelos aborigenes, e, como elles desappareceram da costa, muitos os suppõe quasi extinctos, julgando que a área povoada pelo brazileiro christão é a quasi totalidade de nosso paiz.

A verdade é justamente o contrario, como ficou demonstrado.

Esta só consideração basta para tornar patente o empenho com que devemos nos prover de interpretes para actuar entre esses barbaros, e impedir que elles continuem a ser, como disse, um obstaculo para o povoa-

mento de tão vasta porção do imperio, quando tão uteis lhe podem ser desde que nos deliberemos a empregar os meios para utilisal-os.

Se esta commissão, com seu prestigio, tomasse a si o encargo de chamar sobre o assumpto a attenção das classes pensantes, o que é de sua competencia, porque seo fim principal é despertar a attenção do paiz sobre aquelles objectos de que depende a riqueza publica presente e futura; se S. A., o Sr. Presidente d'ella, se dignasse tomar, sob seu patrocinio, a idéa do corpo de interpretes, o prestigio de seu nome seria sufficiente para congregar em torno d'ella o concurso de algumas de nossas intelligencias, o que seria muito efficaz para que produzisse seus fructos.

Alem dos fins economicos e administrativos que se ligão ao assumpto, e que ficaram ligeiramente esboçados, ha um fim humanitario a attender-se e que não pode ser indifferente a nem um povo civilisado, por quanto:

Promover isto: seria tambem promover a realização daquelle sublime mandato que Christo confiou a todo povo christão diante de um povo barbaro, nas seguintes sublimes palavrs do Evangelho:

Ite ad eos qui in tenebris et umbris mortis sedant, ad dirigendum pedes eorum in viam pacis.

« Ide á aquelles que jazem sentados nas sombras e trevas da morte, e dirigi seus passos pela estrada da paz. »

Sobre estes pontos eu ouso chamar a attenção da Commissão Superior da Quarta Exposição Nacional.

O trabalho arduo a que ella tão patrioticamente se devotou, as investigações acuradas a que procedeu sobre os assumptos que podem interessar nossa futura riqueza, fazem-me esperar que este será tomado na devida consideração.

Rio 5 de Janeiro de 1876

J. V. Couto de Magalhães.

ADVERTENCIA

Este methodo foi redigido de modo que, independente de aprender o tupí, todas as pessoas, que saibam lêr e que estiverem em contacto com o selvagem, possam ensinar ao mesmo selvagem a fallar o portuguez.

Eu peço especialmente aos habitantes das immensas provincias do Pará e Amazonas, negociantes, seringueiros, donos de barcos, fabricantes de pirarucú, salça, oleo de copahyba, cravo, e em geral a todos quantos dependem do braço selvagem que, nas horas vagas, leiam ou mandem lêr á este a parte do curso, que vai da pag. 14 até o fim das lendas, lendo primeiro o *tupi*, e depois o portuguez correspondente, nome por nome, oração por oração, e ficarão sorprehendidos da rapidez com que o selvagem aprenderá nossa lingua.

Aquelles que tomarem em consideração esta lembrança, consultarão a seus legitimos interesses, porque o selvagem que falla o portuguez, vale, pelo menos, tanto como dous boçaes; assim, cada cidadão desses se converterá em um catechista, attendendo aos interesses de seu commercio ou industria. O commercio e a industria foram, em todos os tempos, os primeiros auxiliares da fé e da civilisação.

Curso de lingua Tupí viva ou Nheengatú

Parte synthetica ou resumo das regras da grammatica

---

§ 1.° DO MODO DE LER

1.° Nas linguas não escriptas é mais essencial ler bem do que nas linguas escriptas; pouco importa, por exemplo, que portuguezes do povo leiam o *b* com o som de *v*, porque d'ahi não resulta desintelligencia do vacabulo, cujo som assim alteram; a orthographia, de a muito fixada, não permitte na escripta a mesma liberdade que existe na pronuncia.

Para ler bem uma lingua é necessario: 1.° que as letras tenham sons bem determinados; 2.° que o accento da palavra seja conhecido. Quanto aos sons das letras, nós adoptamos o alphabeto phonetico de Magnus Lepsius com os valores que abaixo indicamos, do n. 2 ao n. 11; quanto ao accento da palavra nós o indicaremos sempre com um circumflexo na syllaba tonica.

2.° Os sons que nós exprimimos pelo *r* duro, j, l, v, z, não existem n'esta lingua. O *r* é sempre brando, quer no principio quer no meio das palavras; assim, a syllaba *re*, que é o signal de 2.ª pessoa nos verbos, pronuncia-se branda, como na palavra portugueza *querer*. Usamos de —*ç*—, com som de —*s*—, antes de *a o u*.

3.° A E O tem tres sons: aberto, fechado, nasal. *A*—aberto *tahá ;* *a* fechado *marama* ; *ã* nasal *mahã*.

Quando estas vogaes forem escriptas sem signal algum no fim das palavras, se entenda que são quasi mudas ; quando fechadas levarão um ponto em baixo, assim: *a*, *e*, *o*. *U*—tem o mesmo som que em portuguez e allemão, e corresponde ao *ou* francez e aos dous *oo* inglez.

O ã, ẽ, ĩ, õ, ũ nasaes, representamos com um til, e lêem-se como em portuguez *am*, *em*, *im*, *om*, *um*.

3.° Ha um som gutural de difficil representação, porque não existe semelhante em nenhuma das linguas europeas, e é o que representaremos pelo *i* tartarico e chinez. Para pronuncial-o abra-se a boca, encolha-se a lingua, contraiham-se os labios, e pronuncie-se o *i* na garganta, e será o som. Este som é o que os grammaticos jesuitas representavam pelo *y*, ou *i* grosso.

4.° Nesta lingua as letras iniciaes das palavras mudam algumas vezes, conforme a palavra é absoluta ou não, segundo regras que ensinaremos na pratica. O *s*, mesmo entre duas vogaes, nunca tem o som de *z*.

5.° Quando o nome parece terminar em consoante, essa consoante é sempre seguida de um *a*, *e*, *i*, *o* breves; a palavra — casar — alguns escrevem *menar;* eu, porém, escrevo *menára*, porque é assim que elles pronunciam, embora o ultimo *a* seja quasi imperceptivel.

6.° O *h* é levemente aspirado ; assim, escrevemos a palavra *tahá* com *h* na ultima syllaba, para indicar que ella é levemente aspirada.

7.° Empregamos o *x* com o som de *ch* em portuguez, francez e inglez, como na palavra chapeo, ou com o som do *sch* em allemão.

8.° Casos ha, e mui frequentes, em que concorrem duas syllabas só de vogaes, e como nesse caso a pronuncia seria incerta para quem lesse sem mestre, tomamos o expediente de accentuar cada uma dessas syllabas; assim : *iúúca*, que significa tirar, compõe-se de tres syllabas *iu, u, ca*, e, para evitar outra confusão que poderia resultar do accento, fique entendido que o ultimo é o tonico da palavra; *uáimĩ* significa velha; compõe-se de duas syllabas, *uái* e *mĩ*. Empregamos tambem dous accentos circumflexos sempre que a palavra fôr composta de duas outras que separadas tenham significação; assim : *catúreté*, muito bom, de *catú* e *eté*.

9.° Um som nasal é sempre longo; um nasal no fim da palavra indica que nelle está o accento da palavra. Os accentos nesta lingua muito importam, assim como o facto de ser aberta, fechada ou nasal a letra, porque cada uma dessas circumstancias póde alterar o sentido do vocabulo; assim: *túpa* significa rede de dormir, *tupá* raio e *tupã* significa Deos; *túpa-xãma*, corda de rede, e *tupã-xãma*, corda sagrada; *púa*,

cousa redonda; *puá*, levantar, empinar, e d'ahi *itá-púa* prego, *itá-puã*, pedra levantada, em pê, etc.

10. A proposito dos sons nasaes repetiremos a regra dos padres José de Anchieta e Montoya, que é: o som nasal antecedente nasalisa o consequente e vice-versa; assim, a palavra *nheẹ̃ngatú*, que significa lingua boa, compõe-se de *nheẽ* e *catú;* o *ẽ* da primeira nasalisou o *cu* da segunda e converteu-o em *engá*.

Nos casos em que uma palavra começar por uma consoante nasal precederemos a tal consoante de um *m;* assim, *mbaé*, leia-se quasi como *umbaé*, sem ferir muito o primeiro *u*.

11. Quando escrevermos *qua, qui*, o *u* é liquido; quando o não fôr escreveremos ou *kua, kui*, ou *cua, cui*, e devem-se lêr separadamente duas syllabas.

§ 2° — RESUMO DA GRAMMATICA

1.° *Da declinação.* — Como em portuguez, os nomes se declinam por meio de preposições que, como vão sempre depois do nome, chamaremos posposições, exemplo: Deos, *Tupã*na; o genitivo de possessão se conhece porque a cousa possuida é posposta ao possuidor, como no inglez; casa de Deos, *Tupã roca;* para Deos, *Tupã supé*, ou *Tupã arãma;* em Deos, *Tupã upé;* com Deos, *Tupã irúmo*; de Deos, *Tupã cui;* por Deos, *Tupã recé*, ou Tupãna recé.

2.° O lugar para onde se exprime pela posposição *keté* que alguns dizem *keti, kiti.* Eu vou para minha casa: *Xasó ce róca keté. Rupi,* por onde: vou a casa pelo rio: *Xasó ce róca heté paraná rupi.*

3.° O lugar de onde alguma cousa vem, pela posposição *çuí*; eu venho do Icarahy: *Xa iúri Caraí çuí* ; alguns dizem *xií.*

4.° O lugar onde alguma cousa está se exprime pela posposição *upé* ou *opé*; eu estou na cidade, *Xa ikó mairí upé.* Quando a cousa está dentro, como de gaveta ou caixa, por *pupé* : o anzol está dentro da caixa : *pinà oikó patuá pupé.* Em riba—*áripe* ; o castiçal está em riba da mesa : *canêatinga-rerú oikó mirá péua áripe.* No chão, sobre o chão ; *iui rape* ; *iui* significa chão, terra.

5.° *Adjectivo.* O adjectivo segue o substantivo e declina-se pelo mesmo meio das posposições; o mesmo se dá respeito aos pronomes pessoaes. N'alguns lugares o dativo é expresso por um *u* no fim : *Ixéu* paro mim, *indêu* para ti etc.

O pronome pessoal da 3ª. pessoa do singular faz no dativo *ixupé,* para elle.

O adjectivo se une ao substantivo independente de verbo, assim : minha espingarda é boa—*ce mukáua atú*; se dissessemos : *ce mukáua oikó catú,* o sentido seria—que a minha está agora boa ; exprimiriamos por

tanto um attributo actual, e não uma qualidade permanente, como melhor veremos na pratica.

6.° *Dos Numeros.* Os numeros são 4, a saber: *iépé,* um; *mokóin,* dous; *moçapïra,* tres; *erundï,* quatro. Com estes 4 elles compõe os mais.

O numeral distribuitivo se forma repetindo o numeral; assim: um a um: *iepé iepé*; dous a dous *mokóin mokóin.*

7.° *Demonstrativo.* Ha tres: *quahá* este, *nhãhã* aquelle; *nhãhã amũ* aquelle outro. Servem tanto para o masculino como para o feminino.

8.° *Dos numeros*: O plural de todos os nomes se fórma accrescentando-lhes esta particula *itá,* que corresponde ao nosso s. Casa *óca,* casas *ócaitá*; parente *anãma*; parentes *anãmaitá.* Este *itá* é o *etá* da costa, que se vê escripto nos cathecysmos.

9.° Só distinguem generos nas cousas animadas, e estas ou tem palavras proprias para designar o macho e a femea: como irmão *mũ,* irmã *rendéra,* ou então, quando querem designar o sexo masculino, seguem o nome da palavra *apgáua,* que significa macho, ou da palavra *cunhã* femea, assim: cão—*iauára apgáua,* cachorra *iauára cunhã.*

10. *Dos interrogativos.* Toda proposição interrogativa tem intercalada uma d'estas particulas: tahá, será, tá

Quem, qual? *auá;* que cousa, o que?: *mahá.*

Tanto um como outro é seguido da particula—tahá Quem está ahi : *auá tahá oiko ápe?* O que você está fazendo: *mahã tahá remunhã re iko?* O que você vio por ahi : *mahã tahá re mãẽ rupi?* Os interrogativos de tempo, lugar, numero, occasião, razão, são os seguintes: *mairamé,* quando; *mamé,* onde; *mũira,* quantos? *maí,* como; *mahá rêcê,* por que. Quando você vem? *mairamé tahá re iúri?* Quantos remeiros vieram? *Mũire iapucuiçára oúri?* Como te chamas? *Maí tahá ne rera?*

11. *Do comparativo e superlativo.* — O comparativo forma-se com a posposição *pire.* Pedro é melhor do que João, *Pedro catu pire João çuí* — litteral: Pedro é bom mais João de. O superlativo forma-se com a posposição ètê, a qual toma r quando é antecedida de vogal; bonito, *poranga;* muito bonito, *poranga retê.*

12. *Do augmentativo e diminutivo.* — Os adjectivos *turuçú,* grande, e *mirin,* pequeno, são de um uso muito frequente nesta lingua. Este *turuçú* em composição perde a primeira syllaba e fica *açú* ou *uaçú,* assim: peixe, *pirá;* balêa, *piráuaçú;* mar, *pará;* oceano, *paráuaçú.* Este nome passou para muitos de logares e plantas na lingua brazileira, assim: *Taquara, Taquaraçú.* O diminutivo é *mirin; maracujá-mirin,* maracujá pequeno; rio grande, *paraná;* os canaes do rio grande que ficam apertados entre ilhas : *paranã-mirin.* Um outro diminutivo é o *i* no fim do vocabulo:

taquara, *taquari*, taquara pequena ,fina: páo, *imirá*; vara, páo fino: *imiraí*.

Pouco, *quáiaira*; muito, *turuçú*: é o mesmo augmentativo que empregam tão bem neste sentido, por ex.: eu quero beber caxaça, *Xá ú putari kãuín*; ponha pouco, *Enun quaiaira*. Ponha muito: *Enun turuçú*.

13. *Dos verbos*. — Os verbos pessoaes tem particulas prefixas que indicam as pessoas. Ós grammaticos jesuitas não comprehenderam isto, porque no tempo em que escreveram a philologia estava muito atrazada, e por isso qualificaram estes prefixos de artigos. Estes prefixos tem o mesmo valor que tem as terminações dos verbos em portuguez, latim, francez, etc.; a differença está em que nas nossas linguas a particula está no fim, ou segue a raiz, ao passo que no Tupí e em quasi todas as linguas indigenas do Brazil ella está no principio do verbo, ou antecede a raiz. Convem não confundir a particula pessoal com o pronome pessoal.

Cada pessoa de verbo decompõe-se: 1°, no pronome pessoal; 2°, no prefixo pronominal; 3°, na raiz attributiva: Eu levo, *xe araço*; tu, *Iné reraçó*; Elle, *Ahé oraçó*; Nós, *Iané iaraçó*; vós, *Pẽen peraçó*; Elles, *aetá oraçó*.

Quando se falla a lingua ouve-se, na primeira pessoa, esta palavra: *xaraçó* : *xe* é o pronome pessoal da primeira pessoa, cujo *e* contrahe-se para deixar ficar o som do *a*; *a* é o prefixo pronominal da primeira pessoa; *raçó* é a raiz. No portuguez é a mesma cousa: Eu

levo; eu é o pronome pessoal; *lev* é a raiz, e *o* é o suffixo pessoal da primeira pessoa. A differença, pois, entre o portuguez é apenas a da posição da raiz. Para não fazer distincção entre a escripta e a pronuncia eu escreverei como todos escrevem, isto é, em vez de *Xe araçó*, escreverei *Xa raçó*, neste e sempre que tiver de empregar a primeira pessoa dos verbos pessoaes.

Aetá, pronome da terceira pessoa do plural, é uma contracção de *ahé*, elle, e *etá* ou *itá* que é signal de plural; *vide* a regra, n. 8.

No uso dos pronomes pessoaes ha numerosos idiotismos que, com os exercicios que se seguem, ficarão perfeitamente entendidos, e de que aqui não tratamos para não prejudicar a simplicidade destas regras.

14. *Dos tempos.* — O presente indefinido forma-se pela união do prefixo pessoal á raiz: *Xa mehén, re mehén, ahé omehén, ianê iamehén, peén pemehén, aitá omehen*, eu dou, tu dás, elle dá, nós, vós, elles dão. O presente definido forma-se pela posposição do auxiliar *ikó*, ser ou estar; assim: eu dou ou estou dando, *Xa mehén xa ikó; re mehén re ikó, ahé omehén oikó; ianê iamehên iaikó; peén pemehén pe ikó; aitá omehén oikó*: Eu estou dando, tu, elle, nós, vós, elles.

15. O passado forma-se addicionando a particula *ãn* ou *ãna* ao presente indefinido. Eu dei, *Xa mehén ãna*.

16. O futuro forma-se addicionando a particula *curí* ao presente indefinido: eu darei, *xa mehen curí.*

17. Com o presente, passado e futuro póde-se em ultima analyse fallar uma lingua, e d'ahi vem talvez que alguns grammaticos antigos disseram que a lingua não tem outros tempos, o que não é exacto. O que se dá é que as raizes de tempo ainda não estão incorporadas ao verbo, ou á raiz attributiva, como succede nas linguas de flexão. Ha os outros tempos, que se formam da maneira seguinte:

18 O preterito imperfeito forma-se do presente definido, interpondo, entre o verbo e o auxiliar, a particula *ramé,* a qual significa quando: *Xa mehén ramé xa ikó* eu dava ou quando eu dava.

19. O futuro imperfeito forma-se do futuro, ajuntando-lhe este mesmo *ramé*: *Xa munhan curí ramé,* quando eu fizer.

20. O futuro perfeito forma-se do perfeito assim: *Xa munhãn ãna curí ramé,* quando eu tiver feito.

21. O mais que perfeito forma-se do presente indefinido com a addição de *ramé*: *xa munhãn ramé,* quando eu fizer, e tambem se eu fizer.

22. Nunca usam do infinito impessoal senão nos verbos impessoaes; o que se vê nos cathecismos e sermões dos jesuitas com esta fórma é equivoco proveniente de prejuiso de que todas as grammaticas deviam neces-

sariamente ter as mesmas fórmas que as das linguas aryanas por elles conhecidas; assim, esta oração: para ir para o céo é bom dar esmolas, elles dizem por esta duas fórmas: para gente vae ao céo é bom dá esmolla —*mira oçó arãma iuáka ketê catú retę omehen Tupãna potáua*; ou então dizem: para nós vamos para o céo é bom nós damos esmolla.—*Iaçó arãma iuáka kete catú retę ia mehẹn Tupãna putáua.*

23. Sempre que quizermos traduzir os infinitos portuguezes, usaremos d'este arãma com as particulas ãna, ou curí, segundo fôr passado ou futuro.

O leitor familiarisar-se-ha sem grande trabalho com essas differenças, por meio dos exercicios. Alguns soldados desertores tenho encontrado que, sem a menor educação litteraria, e só por terem vivido nas aldêas, fallam correctamente a lingua; e pois isto nada tem de difficil.

24. *Idiotismos.* O verbo *putári* querer, tem um mui singular modo de figurar na oração; sempre que elle vem junto com outro verbo, é esse outro verbo que recebe o prefixo pronominal, ao passo que elle fica invariavel, assim: eu quero ir para o Amazonas:

Xa çó putári Suriman ketê, litteral: eu vou quer Amezonas para.

Quando querem dizer que vão mandar ou ordenar qualquer cousa ajuntam *kári* ao verbo, o qual é por sua vez verbo, que significa mandar; eu vou mandar chamar o meu povo: *Xaço xa cenóin kári çe miraitá.*

25. *Fórma reciproca, passiva e activa dos verbos.* O reciproco é formado pelo prefixo *iú* unido ao verbo.

O verbo neutro fica activo ajuntando-lhe o prefixo mu (mo); apagaste o fogo? *Remuéu ána será tatá?* O fogo apàgou-se: *tatá uéu ãna.*

26. *Negações.* A fórma negativa nos verbos obtem-se antepondo a negação intí, ou intí mahã; eu quero: Xa putári: eu não quero, intí xa putári, ou inti mahã xa putári.

Um adjectivo ou substantivo fica negativo ajuntando-se-lhe o *suffixo* ỉma; catú bom, catuỉma, sem bondade; akãga cabeça; akãgaỉma sem cabeça ou louco; aqúa entendimento, aquaỉma idiota; *teçá* olho *eçaỉma* cego.

27. *Conjugação de nomes.* E' uma particularidade d'esta lingua o poder-se exprimir os nomes no presente e no passado, e nisto ella é igual a todas as linguas indigenas americanas, e diversa de muitas linguas européas: cabeça *akánga*; cabeça que foi mas d'aqual resta alguma cousa que já não é cabeça, caveira, akanguêra.

A pelle do animal em quanto está no corpo d'elle e tem vida, *pi,* depois de tirada do corpo *pirêra*; a carne do animal emquanto está no corpo com vida soó, fóra do corpo: çoó quêra.

Conclusão. Para não complicar estas regras, que são as principaes, deixamos para o fim da parte pra-

tica, as relativas a formação de nomes e alterações que elles soffrem segundo são absolutos ou relativos, porque, depois de ter passado os exercicios, a regra ficará clarissima, ao passo que, exposta agora, pareceria difficil.

Devemos observar que as vezes escreveremos alguns nomes de diversas maneiras; assim: *etá* e *itá*, que um e outro são a mesma cousa e signal de plural — e o fazemos de proposito porque se os ouve geralmente de ambos os modos. O *a* nasal escreveremos algumas vezes *an*, outras *ã* como *akạnga* e *akãga*, — cabeça — para familiarisar o leitor com pronuncias que são ora mais ora menos carregadas segundo as localidades em que se usa da lingua.

M, P, B frequentemente se substituem n'esta lingua. Aconselhamos a quem a quizer estudar, que leia sempre alto, e habitue-se a julgar do sentido das palavras PELO SOM QUE OUVE E NÃO PELA LETRA QUE VE.

Curso de lingua Tupí viva ou Nhehengatú

Parte pratica

LIÇÃO PRIMEIRA

Esta lingua não tem artigo definido. (*)

Ter	Rẹkó
Tem você?	Rerẹkó será?
Sim, senhor, eu tenho.	Çupí tenhén xa rẹkó.
A espingarda.	Mukáua.
Tem você a espingarda?	Rerẹkó será mukáua.
Sim, senhor, eu a tenho.	Çupí, tenhén, xa rẹkó mukáua.
O pão.	Miapé.
O sal.	Iukỉra.
A farinha.	Uhí.
O mel.	Ỉra.
Batata.	Iutỉca.

Os prefixos pronominaes, que antecedem os verbos, fazem n'esta lingua o effeito das nossas termi-

(*) Recommendamos muito ás pessoas que lerem este curso, de o não fazer sem primeiro estudar o modo de lêr e pronunciar as palavras, do que tratamos na parte syntethica, § 1.° de n. 2 a n. 10, e recordamos que o r é sempre brando ; que ã, ẽ, ĩ, õ, ũ, leem-se como an en in on un ; que o *s* nunca tem som de *z* nem

nações, e é por elles que se determinam as pessôas dos verbos, assim: eu tenho, tú, elle: arẹkó, rerẹkó, orẹkó. a—é o prefixo que indica a 1.ª pessôa;—re—o que indica a 2.ª e —o—o que indica a 3.ª Vide a regra 13 do § 2.º da 1.ª parte.

Minha espingarda.	Ce mukáua.
Meu pão.	Ce miapé.
Tem você a minha espingarda?	Inẹ́ rerekó será ce mukáua.?
Sim, senhor, tenho vossa espingarda.	Çupí tenhén, xa rẹkọ́ ne mukáua.
Tem o seu pão?	Inẹ́ rẹrekó será ne miapé (meapé)?
Tenho o meu pão.	Xa rekó ce miapé.

Em todas as phrases interrogativas vem uma destas particulas: *será*, *tá*, *tahá*, ou *pá*, cujo emprego o uso ensinará. E' a unica distincção que ha entre as phrases interrogativas e as affirmativas a presença de uma dessas particulas, como já ficou visto nas orações precedentes, e sel-o-ha constantemente nas outras.

Essas particulas muitas vezes substituem o verbo da oração, como veremos praticamente.

---

mesmo entre duas vogaes; que um ponto em baixo das vogaes *a*, *e*, *o* quer dizer que taes vogaes são fechadas; usamos do—ç—com sedilha antes de a o u, e tem o som de—s—pela razão que daremos no capitulo final em que tratamos da pronuncia—prosodia e ortographia. Raras vezes usamos do—s—porque a lingua em geral repelle o sibillo que lhe é proprio.

Que?	Mahã tahá?
Que espingarda tem você?	Mahã mukáua tahá rerekó?
Eu tenho a minha espingarda.	Xá rekó ce mukáua.
Que pão tem você?	Mahã miapè tahá rerekó?
Tenho o seu pão.	Xá rekó ne miapé.

Os pronomes pessoaes: eu xe ou *ixé*, tu *ne* ou *iné*, elle *ahe*, nós *iané*, vós *penhē*, elles *aitá* (aetá) nem sempre são expressos, excepto na 1ª pessoa, em que elle é quasi sempre expresso, se bem que contraia em si o prefixo pronominal dessa 1ª pessoa. Assim: Xá *rekò* é uma contracção de Xe *a rekó*.

A's vezes, para darem mais expressão e energia á phrase, empregam o pronome duas vezes, uma sem, e outra com a contracção; assim: *Ixé xa rekó; Iné rerekó*, eu tenho, tu tens,

---

THEMA

Tem você o pão? — Sim, senhor, eu tenho o pão. — Tem você o seu pão? — Tenho o meu pão. — Tem você o sal? — Eu tenho o sal. — Tem você o meu sal? — Tenho o seu sal. — Tem você a batata? — Tenho a batata. — Tem você a sua batata? — Que batata tem você? — Tenho a sua batata. — Tem você o seu mel? — Tenho o meu mel. — Que mel tem você? — Tenho o seu mel. — Que farinha tem você? — Tenho a minha

farinha. — Tem você a minha farinha? — Tenho a sua farinha. — Que pão tem você? — Tenho o meu pão. — Que sal tem você? — Tenho o meu sal.

NHEHENGATU' OU TUPI'

Rẹrẹkọ́ será miapé? — Çupí tenhē, xa rekó miapé. (*) — Rerekó será nẹ miapé? — Xa rekó cẹ miapé. — Nẹ rerekó será iukɨra? — Xa rekọ́ iukɨra. — Rerekó será cẹ iúkɨra? — Xa rekó nẹ iukɨra. — Rerekó será iutɨca? — Xa rekó iutɨca. — Rerekó será nẹ iutɨca? — Mahắ iútɨca tahắ rerekó? — Xa rekó nẹ iútɨca. — Rerekó será nẹ íra? — Xa rekó cẹ íra. — Mahắ íra tahá rerekọ́? — Xa rekó nẹ íra. — Mahắ uhí tahà rerekó? — Xa rekó cẹ uhí. — Rerekó será ce uhí? — Xa rekó nẹ uhí. — Mahắ miapé tahá rerekó? — Xa rekó cẹ miapé. — Mahắ iukɨra tahá rerekó? — Xa rekó cẹ iukɨra, (jukíra). (*)

(*) Por falta de lettras do alphabeto phonetico deixaremos de empregar os signaes que indicam que a lettra é fechada em uma palavra desde que a tal palavra tenha sido anteriormente escripta muitas vezes com os taes signaes.

(*) Sempre que pusermos um nome tupí entre parenthesis, entenda-se ser uma variante de alguns diallecto geral a qual é necessario conhecer para queo vocabulo não fique ignorado pela pessoa que o ouvir.

LIÇÃO SEGUNDA

Tem você a minha espingarda ?	Nẹ rerekó será ce mukáua ?
Sim, senhor, eu a tenho.	Çupí tenhẹ́n, xa rekọ́ ahé.

Em nhehengatú não se usa d'esta expressão : *sim senhor* ; dizem simplesmente—*ẽ ẽ*—sim. Esta *ẽ ẽ* passou para o uso familiar dos brazileiros, os quaes, quando conversam, usam d'elle em lugar de *sim*.

O que se usa n'esta lingua, que é muito laconica, quando se responde afirmativamente a qualquer pergunta é—*na verdade*, por—sim senhor. Assim : *çupí tenhẹ́n* xa rekó ahé, quer dizer, palavra por palavra : Verdade, sim, eu tenho ella.

Bom.	Catú.
Máu.	Puxí.
Bonito.	Purãnga (pẹrãnga).
Feio.	Puxí.
Velho, estragado.	Aɨua.
Velho, (homem.)	Tuiúé.
A rede (de dormir).	Kiçáua.
A rede de pescar.	Pɨçá.
O páo, a madeira.	Mɨrá.
A linha, o fio.	Inimũ (inimbó).
O cão.	Iauára (jaguára).
Tem você o cão bonito?	Rerekó será iauára puranga ?
Animal domestico.	Cerimáu (xerimbábo).

Não.	Intimahã, *ou somente* intí *quando vem a negação junta ao verbo.*
Não tenho.	Intí mahã xa rekó.
Eu tenho o pão.	Xa rekó miapé.
Tem você a minha espingarda velha?	Rerekó será cẹ mukáua aiua?
Não senhor, eu não a tenho.	Intimahã xa rekó ahé.

Que?	Mahã tahá?

Mahã quando nos referimos a cousas inanimadas, ou a animaes irracionaes; quando porém, o—que—se refere a homem, será traduzido por *auá*.

Que linha tem você?	Mahã inimũ tahá rerekó?
Eu tenho a bôa linha.	Xa rekó inimũ catú.
Que cão tem você?	Mahã iauára tahá rerekó?
Tenho o meu bello cão.	Xa rekó cẹ iauára puránga.

De.	Çuí, çuí uára, Xiíuára.

Quando o—de—segnifica a materia de que alguma cousa é feita, traduz-se por dous modos: ou antepõe-se o objecto que é feito da tal materia, como *kicé* faca,

pedra *itá*, faca de pedra *itá kicé*; ou então se diz: *kicé itá çuiuára.*

Algodão.	Amaniú (amanijú).
Linha de algodão.	Inimũ amaniú xiíuára, *ou* amaniù inimũ.
Espingarda de ferro.	Mukáua itá xiíuára.
Espingarda de páo.	Mukáua mɨrá xiíuàra.
Que espingarda tem você?	Mahá mukáua tahá rerekò?
Tenho a espingarda de páo.	Xa rekó mukáua mɨrá xiíuára.
Que fio tem você?	Mahã inimũ tahá rerekô?
Eu tenho o meu fio de algodão.	Xa rekó cẹ inimũ amaniú xiíuára.
Tem você o meu sapato de couro?	Ne rerekó será cẹ sapatú piréra xiíuára?
Não, senhor, não o tenho.	Intimahã xa rekó ahé.

THEMA

Tem você o meu bello animal? — Sim, senhor, tenho-o. — Tem você a minha rêde velha de pescar? — Não, senhor, não a tenho. — Que cão tem você? — Tenho o seu bonito cão. — Tem você a minha farinha ruim? — Tem você a boa rêde de dormir? — Tem você a minha espingarda feia? — Que espingarda tem você? — Tenho a sua bella espingarda. — Que rêde tem você? — Tenho a sua rêde de algodão. — Tem voce a

minha rêde de algodão?—Não tenho a sua rêde de algodão.—Que espingarda tem você?—Tenho a espingarda de páo.—Tem você a minha espingarda de páo?—Tem você o bom pão?—Não tenho o bom pão.—Que rêde de pescar tem você?—Tenho a minha bella rede de couro.—Que batatas tem você?—Tenho boas batatas.—Que mel tem você?—Tenho mel de páo.

NHEHENGATU' OU TUPI'

Ne rerekó será cẹ xerimbáu puránga?—Xa rekó ahé.—Rerekó será cẹ pịçá aịua?—Intimahã xa rekó ahé.—Mahã iauára tahá rerekô?—Xa rekó nẹ iauára puránga.—Ne rerekó será uhí aịua?—Ne rerekó será kịçáua catú?—Ne rerekó será cẹ mukáua puxí?—Mahã mukáua tahá rerekô?—Xa rekó nẹ mukáua puránga.—Mahã kiçáua tahá rerekô?—Xa rekó nẹ amaniú kịçáua.—Nẹ rerekó será cẹ amaniú kịçáua?—Intimahã xa rekó nẹ amaniú kịçáua.—Mahã mukáua tahá rerekó?—Xa rekó mịrá mukáua.—Rerekó será cẹ mịrá mukáua?—Rerekó será miapé catú?—Mahã pịçá tahá rerekó?—Xa rekó cẹ pịçá purãnga pirẹra xiiuára.—Mahã iutịca tahá rerekó?—Xa rekó iutịca catú.—Mahã íra tahá rerekó?—Xa rekó mịrá íra.

LIÇÃO TERCEIRA

Tem você alguma cousa?	Rerekó será mahã?
Tenho alguma cousa.	Xa rekó mahã.
Não, nada.	Intimahã, mahã.
Não tenho nada.	Ixé intimahã mahã xa rekó.
O vinho.	Kaũĩ piránga (pirain).
Meu dinheiro.	Cẹ cuiára.

Ouro.	Oro (itajúbá). *Os indigenas, não conhecendo nenhum metal, não tinham termos especiaes para disignal-os. Os jesuitas traduziram por itajubá, em tupi da costa, e a palavra quer dizer : pedra amarella.*
Cordão, corda.	Tupáçãma,—ou xáma.
Corda do arco.	Uirapára xãma.

Saquinho que trazem dependurado ao pescoço, onde guardam o fuzil e pertences de tirar fogo.	Matirí.
Caldo.	Iúkịcị.
Beijú *(é vacabulo indigena que passou para o portuguez,)*	Bejú *ou* meiú.
Tanga de penna com que se enfeitam.	Kuá xáma, (corda da cintura).

Ou.	Ou. *(Ignoro qual era a forma primitiva; a usada é hoje esta.)*
Tem você o meu anzol ou o do meu parente?	Rerekọ será cẹ pinà, *ou* cẹ anãma piná?
Tenho o do meu parente.	Xa rekọ cẹ anạma piná.
Tem você o meu pão ou o do padeiro?	Rerekọ será cẹ miapé, ou miapé-munhangára miapé ?
Tenho o de você.	Xa rekọ nẹ miapẹ.
Não tenho o do padeiro.	Intímahă xa rekọ miapé munhangára miapé.

Meu, minha cousa.	Cẹ, cẹ mahă.
Teu, tua cousa.	Ne, nẹ mạhă.
Sua, cousa delle.	I, i mahă.
Tem voce as minhas cousas?	Rerekọ será cẹ mahă.
Não; eu tenho as cousas delle.	Intimahă ; xa rekọ i mahă.

Tem você calor?	Çacú será inẹ?
Tenho calor.	Ixẹ́ çacú.
Não tenho calor.	Ixẹ́ intímahă çacú.
Tem você frio?	Nẹ ruị será?
Não tenho frio.	Ixẹ intimahă cẹ ruị.
Tem você medo?	Rẹ cekịié será?
Não tenho medo.	Ixẹ́ intimahă xa cẹ kịié.
Tenho medo.	Ixẹ́ xa cekịié.

THEMA

Tem você a minha espingarda ou a sua? — Não tenho nem a minha nem a sua. — Tem você a minha

corda de algodão ou a de meu irmão? — Não tenho nem a sua nem a de seu irmão? — Que corda tem você? — Tenho a corda do anzol. — Tem você guaraná ou vinho? — Não tenho nem guaraná nem vinho. — O menino tem a espingarda; o menino não tem; o rapaz a tem. — Que tem você? — Eu tenho somente calor.

NHEHENGATU'

Rerekọ́ será cẹ mukáua, o nẹ mahá? — Intí xa rekọ́ cẹ mukáua; iuíre intí xarekọ́ nẹ mukáua. — Rerekọ́ será cẹ mũ tupaxáma, o amaniù-xáma? — Intí xa rekọ́ nẹ mahá; intí xa rekọ́ nẹ mũ tupaxáma. — Mahã tupaxãma tahá rerekọ́? — Xa rekọ́ pináxáma. — Rerekọ́ será uaraná ou kaũi piranga? — Intí xa rekọ́ uaraná, intí xa rekọ́ kaũi pirãnga — Taína orekọ́ mukáua; taína intí orekọ́ mukáua; kurumi uaçú orekọ́ ahé. — Mãháta rerekọ́? — Anhũ tenhẽ ixẹ́ cẹ racú.

LIÇÃO QUARTA

Este.	Quahá.
Este anzol.	Quahá piná (pindá).
O cão.	Iauára.
O alfaiate.	Ropa munhangára (*o fazedor de roupa*).
O padeiro.	Miapé munhangára (*o fazedor de pão.*)
O visinho.	Ruaké-uára.
O amigo, o parente.	Anãma.
Compatriota.	Retãma-uára (*o que come na minha terra*).

O genitivo de possessão se expressa, como em inglez, antepondo o possuidor ao nome da cousa possuida; pela mesma fórma se expressa, como já vimos, a materia de que alguma cousa é feita.

Couro de cão.	Iauára piréra.
Tesoura do alfaiate.	Xirora-munhangára piránha.
O pão do padeiro.	Miapé-munhangára miapé.
A casa do meu parente.	Ce anãma róka.

Como os Tupís não tem artigo definito tambem não tem estas expressões: *o do, os dos, a da, as das*. E' necessario dizer o nome a que se refere o artigo, e então elle fica em genitivo pelo methodo ensinado na regra

precedente. Assim, nestas orações: *Que pão você tem?* em vez de responder: *eu tenho o do padeiro*, dir-se-ha: *eu tenho o pão do padeiro.*

O homem.	Apgáua. (*Esta palavra significa o macho de todos os animaes. A raiz que significa homem é* auá, *da qual só se usa em composição com outra raiz.*)
O amigo. (*)	Anãma.
A bengala, o porrete.	Miráçanga.
Ornato da cabeça.	Akấitar (akanga-atára).
O carvão.	Tatá puínha (*migalhas, restos do fogo*).
Meu irmão.	Ce mũ.
O de meu irmão.	Ce mũ mahá. (Litt. *de meu irmão, a cousa.*)
A cousa de seu irmão (delle).	I mũ mahá.

THEMA

Tem você este anzol?—Não, senhor, não o tenho. —Que anzol tem você?—Tenho o do meu parente. —Tem você o meu porrete ou o do meu amigo?—Tenho o do seu amigo. —Tem você o meu pão ou o do padeiro?—Não tenho o de você; tenho o do padeiro. —

(*) A palaxra *anãma* significa parente e tambem amigo.

Tem você o cachorro do vizinho? — Não, senhor, não o tenho. — Que cão tem você? — Tenho o do padeiro. — Tem você o seu akangatara, ou o do seu parente? — Tenho o meu. — Tem você a corda do meu cão? — Não a tenho. —Que corda tem você? —Tenho a minha corda de algodão. —Tem você o matiri do meu irmão, ou o seu? — Tenho o de seu irmão. — Que cafe tem você? — Tenho o do vizinho. —Tem você o seu cão ou o do homem? — Tenho o do homem. — Tem você o dinheiro do seu amigo? — Não o tenho. — Tem você frio? — Tenho frio. — Tem você medo? — Não tenho medo. — Tem você calor? — Não tenho calor. — Tem somno? — Não tenho somno; tenho fome. —Tem sede? — Não tenho sede.

Tem você o meu matirí ou o do alfaiate? — Tenho o do alfaiate. — Tem você o meu arco ou o do vizinho? — Tenho o seu. —Tem você o seu anzol ou o meu? — Tenho o meu. — Tem você as suas batatas ou as minhas? — Tenho as de seu irmão. — Que pão tem você? — Tenho o do alfaiate. —Que doce tem você? —Eu tenho mel de páo. — Tem você a madeira velha do meu arco? — Não; eu tenho a do seu parente. — Tem você a minha espingarda de páo, ou a de meu irmão? — Tenho a sua. — Que farinha tem você? — Tenho farinha de mandioca. — Que tem você? — Não tenho nada. — Tem você alguma cousa do homem? — Tenho as de seus (teus) parentes. — Tem voce alguma cousa má? — Não tenho nada máo. — Que tem você bonito?

— Não tenho nada bonito. — Tem você frio? — Eu tenho frio. — Tem você calor? — Não tenho calor. — Tem sede? — Não tenho sede, tenho fome. — Tem fome ou tem somno? — Eu tenho sede, eu tenho fome, eu tenho somno. — Que tem você bonito? — Tenho o lindo cão de meu irmão.

NHEENGATU'

Rerekọ́ será quahá piná? — Intimahá̆ xa rekọ́ ahẹ́. — Mahá̆ piná tahá rerekọ́?

Xa rekọ́ cẹ anạ́ma mahá̆. Rerekọ́ será cẹ mịrá çanga, ou cẹ anạ́ma mahá̆?

Xa rekọ́ nẹ kamarára mahá̆. Rerekọ́ será miapé, ou miapé-munhangára mahá̆? — Intí xá rekọ́ nẹ mahá̆; xa rekọ́ miapé-munhangára mahá̆.—Rerekọ́ será çẹ ruakí-uára akangatára?—Intimahá̆ xa rekọ́ ahé.—Mahá̆ iauára tahá rerekọ́? Xa rekọ́ miapé munhãngára mahá̆ —Rerekọ́ será nẹ akangatára, ou cẹ anạ́ma mahá̆?— Xa rekọ́ cẹ mahá̆.—Rerekọ́ será cẹ iauára-xạ́ma?— Intimahá̆ xa rekọ́ ahé.—Mahá̆ tupịxạ́ma tahá rerekọ́? — Xa rekọ́ cẹ amaniú-xạ́ma. Rerekọ́ será cẹ mũ matirí, ou nẹ mahá̆? — Xa rekọ́ nẹ mũ mahá̆.—Mahá̆ café tahá rerekọ́?—Xa rekọ́ cẹ ruakị-uára mahá̆.—Rerekọ́ será nẹ iáuára, ou apgáua mahá̆?—Xa rekọ́ apgáua mahá̆.—Rerekọ́ será nẹ kamarára oecuiára?—Intimahá̆ xa rekọ́ ahé.—Nẹ roịְ será? Ixẹ́ cẹ roị. — Nẹ cekịié será? — ixẹ́ intimahá̆ cẹ kịié.—Nẹ çacù será? — Ixẹ́

intimahá çacú. — Ne repocį será?—Ixé intimahá ce reposį; ixé ce iúmacį. — Iné į céi será?—Ixé intimahá ce į céi.

Rereko será ce matirí, ou xirora-munhangára mahá? —Rereko será ce uirapára, ou ce ruakį-uára mahá?— Xa reko ne mahá.—Ne rereko será ne piná, ou ce mahá.—Xa reko ce mahá.—Rereko será ne iutįca, ou ce mahá? — Xa reko ne mū mahá. — Mahá miapé tahá rerekó? — Xa rekó xirora-munhangára mahá.— Mahá cee' tahá rerekó?—Xa rekó mįra-íra.—Rerekó será ce uirápara mįrá aįua? — Intimahá ; xa rekó ne anáma mahá. — Rerekó será ce mįrá-mukáuá, ou ce mū mahá? — Xa rekó ne mahá. — Máhá uhí tahá rerekó? — Xa rekó maniaca uhí. — Máháta rerekó?— Intimahá xa rekó mahá.—Rerekó será apgáua amú mahā? — Xa rekó ne anáma-ita mahá.—Rerekó será amú mahá puxí? — Intimahá xa rekó mahá puxí. Mahá purain tahá rerekó? — Ne roí será? — Ixé ce roí. — Çacú será ine? — Ixé intimahá çacú. — Ne į cei será? — Intimahá ce į cei ; ce iúmasį. — Ne iúmacį será ou repocį será? — Ixé ce į cei, ce iúmacį, ce repocį. — Mahá purain tahá rerekó? — Xa rekó ce mū iauára puráin.

LIÇÃO QUINTA

O comprador.	P:repãna-çára.
Sapateiro.	Sapatú munhãngára.
Menino, (moço).	Curumì.
Menino (pequeno).	Taína.
Guaraná.	Uaraná.

Tem você o cacete do comprador ?	Rerekó será pịrepana-çára mịráçánga ?

Não, nem.	Iúịre. *(este iúịre significa —e— ; empregam-no nos casos em que nós empregamos o nem, e então, a phrase traduzida ao pé da lettra, fica assim : — não tenho isto e não tenho aquillo — o que equivale dizer : — não tenho isto e nem aquillo).*
Não tenho nem o cacete do comprador nem o meu.	Intimahá xa rekó pịrepãnaçára mịrá çãnga, iùịre intimahá xa rekó cẹ mahá.
Tem você fome ou sede ?	Rẹ iumacị será ô nẹ ị cei será ?
Tem você calor ou frio ?	Nẹ çacú será, ó nẹ roi será?
Não tenho calor nem frio.	Ixé intimahá çacú, iùịre ixé intímahá cẹ roí.

Tem você vinho ou pão ?	Rerekó será kãũĩ piranga ô miapé ?
Não tenho vinho.	Intí xa rekó kãũĩ.
Não tenho a minha linha de anzol.	Intimahá xa rekó cẹ pináxắma.
Cesto.	Panacú.
Caixa.	Patuá.
Mesa.	Mɨrá péua. (*)
Mel.	Ɨra.
Algodão.	Amaniú.
Caixinha.	Patuá-mirĩ.
Carpinteiro.	Mɨrá iúpanaçára.
Ferro de cóva.	Tacɨra.
Prego.	Itapúã.
Prego de ferro.	Itapúã itáxiíuara.

Que tem você ?	Mãháta rerekó ?
Não, nada.	Intimahá.
Não tenho nada.	Intimahá mahá.

THEMA

Não tenho fome e não tenho sede. Não tenho frio e não tenho calor. Tem você frio ? Não ; tenho sede. Tem você sede ? Não ; tenho fome. Tem você o meu cesto ? Não tenho o seu cesto ; tenho a sua caixa.— Que caixa tem, é a caixinha ?

(*) Mɨrá *madeira*, péna — *chata*.

NHEENGATU'

Ixé intimahá ce iúmací nē cé í cei. Ixé intimahá ce roí nē sacú.—Ne roí será?—Intimahá: cé í céi. Ne í céi será? Intimahá; ce iumací. Rerekó ce panacú. — Intimahá; xa rekó ne patuá.—Mahã patuá táhá rerekó, patuá-mirin?

Tem você fome?	Ne iumací será?
Eu tenho fome.	Ixé ce iúmací.
Eu não tenho fome.	Intí mahã ce iúmací.
Tem você sede?	Ne í céi será?
Não tenho sede.	Intí mahã ce í céi.
Tem você somno?	Ne repocí será?
Tenho somno.	Ixé ce repocí.
Não tenho somno!	Intí ce repocí.

Alguma cousa boa.	Mahã catú.
Tem você alguma cousa boa?	Rerekó será mahã catú?

Não, nada máo.	Intimahã, mahã puxí.
Não tenho nada bom.	Intimahã xa rekó mahã catú.
Tem você alguma cousa bonita?	Rerekó será mahã puránga? (purãin).
Não tenho nada bonito.	Intimahã xa rekó mahã puránga.

O que?	Mãhá tahá ?
Que tem você?	Mãhá tahá rerekó ?
Que tem você de bom?	Mãháta rerekó catú ?
Tenho bom caldo (de carne).	Xa rekó çuú (soó) iukici catú.

THEMA

Tem você o meu bom vinho?—Tenho-o.—Tem você o ouro?—Não o tenho.—Tem você o dinheiro?—Tem você a corda do arco?—Não, senhor, não a tenho.—Tem você o seu facho de pescar?—Sim, tenho-o.—Que tem você?—Tenho o bom beijú.—Tenho a minha tanga.—Tem você o meu matiri?—Que matiri tem você?—Tenho o seu matiri.—Que corda tem você?—Tenho a corda do arco.—Tem você alguma cousa?—Tenho alguma cousa.—Que tem você?—Tenho o bom pão.—Tenho o bom mel.—Tem você alguma cousa boa?—Não tenho nada bom.—Tem você alguma cousa bella?—Não tenho nada bello.—Tenho alguma cousa feia.—Que tem você feio?—Tenho o cão feio.—Tem você alguma cousa bonita?—Nada tenho bonito.—Tenho alguma cousa velha.—Que tem você velho (estragado)?—Tenho o beijú velho.—Tem você sede?—Não tenho sede.—Tem você fome?—Não tenho fome; tenho fome.—Tem você somno?—Não, senhor, não tenho somno.—Que tem você bello?—Tenho o seu bello cão.—Que tem você máo?—Não tenho nada máo.—Que farinha tem você?—Tenho boa farinha de sua casa.—Tem você o meu

bello papagaio? — Sim, senhor, tenho o seu bello papagaio.

NEHENGATU' OU TUPI'

Rerekó será ce kãũĩ piránga (purãin) catú? — Xa rekó ahé. — Intimahã xa rekó ahé. — Rerekó será ce-kuiára? — Rerekó será uira-pára xáma? — Intimahã xa rekó ahé. — Rerekó será ne turí? — Xa rekó ahé. — Mahã tahá rerekó? — Xa rekó bejú catú. — Xa rekó ce kuá-xáma (póra). — Rerekó será ce matirí? — Mahã matirí tahá rerekó? — Xa rekó ne matirí. — Mahã tupá-çama tahá rerekó? — Xa rekó uíra-pára-xáma. — Rerekó será mahã? — Xa rekó mahã. — Mahã tahá rerekó? — Xa rekó miapé catú. — Xa rekó íra catú. — Rerekó será mahã catú? — Intimahã xa rekó mahã catú. — Rerekó será mahã purain? — Intimahã xa rekó mahã purãin. — Xa rekó será mahã puxí? — Mahã tahá rerekó puxí? — Xa rekó iáuára puxí. — Rerekó será mahã purãin? — Intimahã xa rekó mahã purãin. — Xa rekó mahã aiua. — Mãháta rerekó aiua? — Xa rekó meiú aiua. — Ne i céi serà? — Intimahã ce i céi. — Re iumaci será? — Intimahã ce iúmeci; ixé ce iúmaci. — Ne repoci será? — Intimahã ce repoci — Mãháta rerekó será purãnga? — Xa rekó ne iauára purãin. — Mãháta rerekó puxi? — Intimahã xa rekó puxi. — Mãháta uhí tahá rerekó? — Xa rekó uhí catú ne róka çuí. — Rerekó será ce parauá purãin? — Çupí tenhén, xa rekó ne parauá purãin.

LIÇÃO SEXTA

O boi.	Tapiíra.
O biscoito.	Mẹiú (bejú), (Não é propriamente biscouto, mas é o que entre os selvagens substitue a isso.
Cosinheiro.	Timiú munhangára. (*)
A vacca.	Tapiíra cunhã́. (*)

Tenho eu.	Xa rekó será?
Você tem.	Indẹ, (ou ne) rẹrẹkọ.
Tenho eu fome?	Ce iumacị̇ será?
Você tem fome?	Indẹ́ reiumacị̇.
Você não tem fome?	Indẹ́ intí reiúmacị̇
Tenho eu mêdo?	Ixẹ́ xacekịié será?
Você não tem mêdo?	Intí recekịié.
Tenho eu vergonha? (estou com).	Xá tĩ xaikọ́ será?
Você não tem vergonha.	Intímahã retĩ.
Você tem vergonha?	Re tĩ será?
Eu tenho vergonha. (estou com).	Ixẹ́ xatĩ xa ikọ́.

Tenho eu um prego? (dizem: tenho prego, e não: tenho um prego).	Ixẹ́ xa rekọ́ será itá-púa?
Você tem um prego.	Rerekọ́ itá-púa.
Você não tem um prego.	Intí rerekọ́ itá-púa.

(*) *Timiú* comida, *munhangára*, o que faz.

(*) *Tapiíra* boi, *cunhã́* femea.

Tenho eu alguma cousa boa?	Ixẹ́ xa rekọ́ será mahá catú?
Você não tem nada bom.	Intí rerekọ́ mahá catú.
Que tenho eu?	Mãháta xạ reko?
Você o tem.	Rerekó.
Eu o tenho.	Ixẹ́ xạ rekó.
Não tenho. (Commummente elles não dizem: não tenho; e laconicamente: não.	Intimahá.
Manteiga.	Ikáua.
Faca.	Kicé.
Feio.	Puxiuẹ́ra.
Tenho eu a sua manteiga ou a minha?	Ixẹ́ xạ rekó cẹ́ ikáua, o nẹ́ ikáua?
Eu tenho a sua manteiga.	Xa rekó nẹ ikáua (*ou* nẹ káua).

Quem?	Auá?
Quem tem?	Auá tahá orekó?
Quem tem o meu arco de frechar?	Auá tahá orekọ́ ce uirápára?
O homem o tem.	Apgauá orekọ ahé.

O rapaz o tem.	Kurumĩ uaçú orekọ́ ahé.
A gallinha.	Sapucáia.
O barco, o navio.	Maracatɨ.
O joven.	Kurumɨ.
A moça.	Kunha-mucú.
Elle tem.	Ahé orekó.
Elle não tem.	Ahé intí orekó.
Tem elle?	Ahé orekọ́ será?
Elle não tem?	Ahé intí orekó será?
O homem tem?	Apgáua orekọ́ será?

Tem elle a faca?	Ahé orekó será kicé?
O homem tem fome?	Apgáua iumacɨ será?
Elle está com fome.	Apgáua iumacɨ oikó.
Elle não tem fome, nem sêde.	Ahé intimahâ o iumacɨ, ahé intimahâ ɨ cei.
O homem tem medo ou vergonha?	Apgáua ocehɨié será, o otɨ sera?

O milho.	Auatí.
O arroz.	Auatií.
Feijão.	Cumandá (cumauá).
Fava.	Cumandá uaçú.
Mandioca.	Maniáca.

O possessivo *seu*, referindo-se a terceira pessoa, traduz-se antepondo um *i* ao nome possuido; assim, seu cão (d'elle), *i iauára*. Algumas vezes antecede-se o nome de um *c*, assim: casa, *óca;* casa d'elle, *çóca*.

Vassoura.	Tapixáua.
Passaro.	Uirá.
Pé.	Pɨ.
Olho.	Ceçá.
Teu olho.	Ne ceçá.

O escravo, o vassalo, o criado.	Miaçúa.
Tem o criado a caixa d'elle ou a minha.	Miaçúa orekó será i patuá o ce mahâ?
Elle tem a sua.	Ahé orekó i mahâ.

Alguem.	Amú auá.
Tem alguem a minha espingarda ?	Amú auá orekó será ce mukàua?
Alguem a tem.	Amù auá orekó ahé.
Alguem tem o meu milho ?	Amù auá orekó serà ce auatí?
Alguem o tem.	Amù orekó ahé.

Ninguem.	Intí auá.
Quem tem o meu cacete?	Auá tahá oreko ce miráçanga ?
Ninguem o tem.	Intí auá orekó ahé.

THEMA PORTUGUEZ E TUPI' (*)

Quem tem a minha caixa? — Auá tahá orekó ce patuá? — O rapaz a tem. — curumi uaçù orekó ahé. — Tem você sede ou fome? — Iné re i céi será, o re iumací será? — Não tenho sede e nem fome. — Intimahã ce i cei, intimahã ce iumací. — Tem o homem a gallinha? — Apgáua orekó será çapucáia? — Não ; elle tem o seu milho (d'elle). — Intimahã ; ahé orekó iauatí. — Quem tem a minha faca? — Auá tahá orekó ce kicé? — Ninguem tem a tua faca. — Intí auá orekó ne kicé. — De noite a agua mete medo? — Pitúna ramé iauáité i será? — De noute a agua mete medo — Pitúna ramé iauáité i. — Você tem medo

---

(*) Juntamos aqui a traducção depois de cada oração para facilitar a confrontação aos que principiam. Devem, porém, copiar o portuguez somente, fazer por si a tradução e depois confrontal-a com a que aqui damos.

d'elle? — Recekįié será i çuí? — Eu não tenho medo d'elle. — Intimã xa cekįié i çuí. — Você tem favas? — Rerekọ́ será cumaná uaçú? — Elle tem milho e mandioca. — Ahé orekọ́ auatí e maniáca. — Que vassoura tem você? — Mahã tapixáua tahá rerekọ́? — Eu tenho a vassoura de piassava. — Xa rekọ́ tapixáua piaáçua çuí-uára. — Quem tem a minha flecha? — Auá tahá orekọ́ ce ruįua. — Quem tem a flecha d'elle? — Auá tahá orekọ́ çuįua? — Ninguem tem a d'elle; eu só tenho a tua. — Intí auá orekọ́ çuįua; ixẹ́ nhũ xa rekó ne ruįua.

Elle tem olhos bonitos? — Ahé orekọ́ será ceçá puranga? — Elle tem olhos feios. — Ahé orekọ́ ceçá puxí. — Quem tem frio? — Auáta ruį oikọ́? — Ninguem tem frio. — Inti auá ruį oikọ. — Alguem tem calor? — Amú auá çacú será? — Ninguem tem calor. — Inti auá oçacú oikọ́. — Quem tem o meu? — Auá tahá orekọ́ cẹ mahã́? — Ninguem tem o teu; só tem o d'elle. — Intí auá orekọ́ nẹ mahá; orekọ́ anhũ i mahá. — O que elle tem? — Mãháta orekọ́? — Tem o d'elle. — Orekọ́ i mahá. — Tem alguem a minha espingarda? — Amú auá orekọ́ será cẹ mukaua? — Ninguem a tem. — Intí auá orekọ́ ahé. — Tem elle? — Ahé orekọ́ sera? — Elle não tem nada. — Ahé intimahã mahá orekọ́. — Tem elle o prego? — Ahé orekọ́ será itapúa? — Não tem nem o seu, nem o d'elle. — Ahé intí orekọ́ nẹ mahá, nem i mahá. — O rapaz tem o arco do teu irmão, ou o teu? — Curumĩ uaçú orkọ́ será nẹ mũ uirapára, o nẹ mahá? — Elle tem o teu e o d'elle. — Ahé

orekó ne mahá, e i mahá. — Quem tem medo? — Auáta ocekiié? — Alguem tem medo. — Amú auá ocekiié. — Elle tem somno? — Ahé opocí será? — Você tem o meu anzol? — Ne rerekó será ce piná? — Eu não tenho o teu, tenho o d'elle. — Intí mahá xa rekó ne mahã; xa rekó i mahá. — Elle tem alguma cousa? — O rekó será mahã? — Elle não tem nada. — Intimahã orekó mahá. — Quem tem o meu arco de páo? — Auá tahá orekó ce uíra pára mirá çuí-uára? — Alguem tem o seu arco de páo. — Amú auá orekó ne uira pára mira çuí-uára.

LIÇÃO SETIMA

O marinheiro.	Çurára paraná-póra (*soldado que mora no mar*). (*)
Sua arvore.	I t̯ua.
Seu (d'elle) espelho.	I uáruá.
Aljava.	Ut̯ua-rerú.
Seu pente.	I kiuáua.
Sua esteira.	I tupé.
A pistola.	Mukáua-mirĩ (*espingardinha*).
O estrangeiro.	Amú-tetãma-uára.
Este. Aquelle.	Quahá. Nhahã.

Seu—traduz-se por—*i*—anteposto ao nome, quando este não começa por *t* ou *r*—Quando começa por *t* ou *r*—perde este e toma em seu lugar um—ç— ; assim : —reçá—olho ; olho d'elle—ceçá ; róca—casa ; çóca—casa d'elle.

Este boi.	Quahá tapiíra.
Esta herva.	Quahá capĩi.
Este homem.	Quahá apgáua.
Este viado.	Quahá çuaçú.

(*) A palavra *çurára* é corrupção do portuguez soldado ; é porém a que está em uso.

Você tem este boi ou aquelle?	Rerekó será quahá tapiíra o nhahã.
Tenho este; não tenho aquelle.	Xa rekó quahá; intí xa rekó nhahã.
Tenho eu este ou aquelle?	Xa rekó será quahá, o nhahã?
Você tem este; você não tem aquelle.	Indé rerekó quahá; intí rerekó nhahã.
O homem tem esta pistola ou aquella?	Apgáua orekó será quahá mukáua mirí o nhahã.
Elle tem esta e não tem aquella.	Ahé orekó quahá; intí orekó nhahã.
O grão, a semente, o caroço.	Ráinha.
Tem você o meu espelho ou o d'elle?	Rerekó será ce uáruá, o i uaruá?
Eu tenho aquelle, mas não tenho este.	Xa rekó nhahã, intí xa rekó quahá.
Eu não tenho aquelle, mas tenho este.	Intí xa rekó nhahá; ixé xa rekó quahá.
A moça tem este espelho ou aquelle?	Cunhã-mucú orekó será quahá uáruá o nhahã.
Ella tem este e tem aquelle.	Ahé orekó quahá, iúire nhahã.

Que (relativo) traduz-se por uáhá, a que na fronteira do Perú, valle do Amazonas, dão o som de ahá. Este que (relativo) vai para o fim da oração, o que é necessario observar, por ser uma das construcções peculiares ás linguas americanas e que não tem simile em nenhuma das européas; assim: Você tem a flecha que meu irmão me mandou? Com a construcção tupí

fica assim: Você tem flecha meu irmão mandou que mim para?

Que.	Uáhá (relativo).
Você tem a flecha que meu irmão me mandou?	Rerekó será uíua ce mũ mundú (munú) uáhá ixé aráma?
Cheiro, perfume.	Çaquéna.
Flôr.	Putíra.
Dar.	Mehé.
Cheirar, sentir pelo nariz.	Cetúna.
Você não sente o cheiro que as flôres dão?	Intí re cetúna será çaquéna, putíra omehẽ uahá?
Eu não sinto esse perfume.	Intí xa cetúna nhahã çaquéna.
Eu não sinto aquelle que você sente.	Intí xa cetúna nhahã re cetúna uáhá.
Eu não tenho o que que você tem.	Intí xa rekó nhahã, rerekó uáhá.
Você tem o que eu tenho.	Rerekó será mahã xa rekó uáhá?
Eu não tenho aquillo você tem.	Ixé intí xa rekó nhahã, rerekó uáhá.
Que semente tem você?	Mahã çaínha tahá rerekó?
Eu tenho aquella que você tem.	Xa rekó nhahã rerekó uáhá.

Para pôr os nomes no plural.—Aos substantivos accrescenta-se a particula *itá*, que corresponde ao nosso *s*. O adjectivo quando vem junto com o substantivo

é inalteravel e conhece-se que está no singular ou no plural, segundo está em um ou outro numero o nome que elle qualifica. Advirta-se que só se emprega o signal de plural quando é mister, e não quando, pelo sentido da oração, se conhece que o nome está n'esse numero. Assim : conte esses jabutís: *repapári nha h iáuti* e não *nhahã iáutiitá*.

Os homens bons.	Apgáua-itá catú.
Os pentes.	Kiuáuaitá.
Os páos.	Mirá-itá.
Os bons páos.	Miráitá catú.
O olho, os olhos.	Teçá, teçá-itá.
A thesoura, as thesouras.	Pirãnha, pirãnha-itá.

THEMA PORTUGUEZ TUPI'

Tem você os pentes ?—Rerekó será kiuáua itá ? — Eu não tenho os pentes que você tem. — Intí xa rekó kiuáua itá rerekó uahá.—Que perfume você sente ? — Mahã çaquéna tahá recetúna uahá? — Eu sinto o perfume das flores que você não sente. — Xa cetúna putíra-itá çaquéna intí recetúna uahá. — Que arvores você possue (tem) ? — Mahã íua-iti tahá rerekó? — Eu tenho aquellas que tú me d'estes. — Xa rekó nhahã remehẽ uahá ixé arãma. — Tem você o arco de madeira que eu lhe dei ? — Rerekó será mirá uírapára xa mehẽ uahá inde arama ? — Eu não tenho aquelle que

você me deu ; tenho os de seu irmão. — Intí xa rekó nhahã remehẽ uahá ixé aráma ; xa rekó ne mũ mahã itá. — Quem tem os bons cães de meu irmão ? — Auáta orekó ce mũ iauára itá catú ? — Eu não tenho esses (esse), tenho aquelles. — Intí xa rekó quahá, xa rekó nhahã. — Que tem o marinheiro ? — Mahã tahá orekó çúrára paraná púra ?—Elle tem os seus bellos navios — Ahé orekó i maracatĩ itá puranga — Tem elle o pente que eu tenho ? — Ahé orekó será kiuáua xa rekó uahá ? — Que esteiras tem o marinheiro? — Mahã tupé tahá çurára paranapúra orekó ? — Elle tem as esteiras de páo. — Ahé orekó tupéitá míra çuíuára.

LIÇÃO OITAVA

O meu. Os meus.	Cẹ mahã. Cẹ mahã itá.
O de você. Os de você.	Nẹ mahã. Nẹ mahã itá.
O seu. Os seus.	I mahã. I mahã itá.
O nosso. Os nossos.	Iané mahã. Iané mahã itá.

Mahã significa cousa ; *cẹ mahã*, minha cousa. Elles não dizem só o adjectivo possessivo, e é por isso que traduzimos *o meu* por—minha cousa. Quando, porém, o possessivo é seguido do nome da cousa possuida, então ṣe o emprega só, sem o *mahã* ; assim : minhas flexas : cẹ rut̯ua itá.

Você tem os meus espelhos ?	Rerekọ́ será cẹ uaruá itá ?
Eu não os tenho.	Intí xa rekọ́ aitá. (*)
Eu tenho os teus.	Xa rekọ́ nẹ mahã itá.
Elle tem os meus pentes?	Ahé orekọ́ será cẹ kiuáua itá ?
Elle tem os nossos.	Ahé orekọ́ ianẹ́ mahã itá.
Que flor você tem ?	Mahã putíra tahá rerekọ́ ?
Eu tenho as flores da moça.	Xa rekọ́ cunhã-mucú putíra-itá.
Estas flores tem bello perfume ?	Quahá putíraitá orekọ́ será çaquénaçáua purànga?
Elles tem bom cheiro.	Aitá orekọ́ çaquénaçáua catú.
A cuia (é vocabulo tupí).	Cúia.

(*) *Aitá* é uma contração de *ahé itá* ; *ahé* significa elle, como já vimos.

Remo.	Apucuitáua.
Canôa.	Igára.
Tem elle as minhas bellas cuias ?	Ahé orekó será ce cúi-aitá puranga ?
Elle tem aquellas que você tem.	Ahé orekó nhahã, rerekó uahá.
Tem o homem as minhas bellas pistolas ?	Apgáua orekó será ce mukáua-mirin-itá purãnga?
Elle tem as de ferro. (*)	Ahé orekó ĩtá-xiiuára uahá.
Que remos tem você ?	Mahã apucuitáua tahá rerekó ?
Eu tenho os remos das suas canôas.	Xa rekó ne igára apucuitáua-itá.

Elles, ellas.	Aitá.
Ellas tem as.	Aitá orekó aitá.
Não as tem.	Intí orekó aitá.
Quem as tem ?	Auáta orekó aitá ?

Os brancos, os christãos.	Caríua-itá.
Os tapuios os aborigines.	Tapĩiia.
O estrangeiro.	Amú tetamauára, (de outra patria). (*)
O companheiro (camarada amigo).	Irúmo uára(irúmo, com uára, desinencia verbal que significa diversas cousas e aqui—o que come comnosco).

(*) Como não conheciam metaes, a palavra ferro traduziram por *itá* que significa pedra.

(*) *Amú tetãma uára* significa litteralmente : o que come em outra patria.

Não.	Intí, tí, intí mahã, ti-mahã.

Leite	Camị.
Manteiga.	Icáua
Azeite, oleo.	Iandị (jandí *na costa*).
Faca.	Kicé.
Canivete.	Kicé-mirĩ.
Lenha.	Iẹpẹá.
Você tem leite de vaca?	Rerekọ́ será tapíira camị?
Eu tenho leite e manteiga de vaca.	Xa rekọ́ tapiíra camị e tapiíra icáua.
Você tem azeite?	Rerekọ́ será iandí?
Eu tenho azeite vegetal (oleo de fructa).	Xa rekọ́ iuáiandí.
O azeite vegetal tem cheiro agradavel?	Iuá iandị cetúna será catú?
Seu perfume é bom.	I'çaquẹnaçáua catú.

THEMA

Tem você as minhas bellas cuias? — Rerekọ́ será cuia-itá puranga? — Eu as tenho. — Xa rekọ́ aitá. Tem você as bellas flores das tapuias? — Rerekọ́ será tapĩịia itá putíra puranga? — Não as tenho. — Intí xa rekọ́ aitá. — Tenho as do christãos. — Xa rekọ́ putíra cariua itá. — Quem tem os meus pentes? — Auá orekó tahá cẹ kiuáua itá? — As moças os tem — Cunhã-mucú-itá, orekọ́ aitá. — Tem você os remos? — Rerekọ́ será apacuitáua? — Nossos companheiros os tem.—Ianẹ irúmouára orekọ́ a itá.—Que facas tem

você? — Mahã kicê tahá rerekó? — Eu tenho as facas que seu irmão tem. — Xa rekó kicéitá ne mũ orekó uahá. — Que navios tem os christãos? — Mãháta maracatĩ karíuaitá orekó? — Elles tem navios de madeira. — Aitá orekó maracatĩ mirá çuíuára. — Os marinheiros tem os nossos remos? — Çurára paraná póra orekó será íané apucuítáua? — Que faca você tem? — Mahã kicé tahá rerekó? — Eu tenho a faca do estrangeiro — Xa rekó amu-tetãma-uára kicé. — Que flores tem você? — Mahã mbutíra tahá rerekó? (*) — Eu não tenho flores; tenho os pentes de seus companheiros. — Intí xa rekó putíra ; xa rekó ne irúmouára quiuáúa-itá. — Você tem lenha? — Rerekó será iepeá? — Eu tenho lenha, fogo e agua. — Xa rekó iepeá, tatá, i. — Tem leite? — Rerekó será camĩ? — Não tem leite mas tem excellente manteiga. — Intí orekó camĩ ; orekó anhũ káua catù-reté. — Tenho eu lenha? — Xa rekó será iepeá? — Você não tem lenha mas tem carvão. — Intí rerekó iepeá ; rerekó anhũ tatá puínha. — Carvão: tatá-puínha. — Tem o mancebo leite? — Curumiuaçú orekó será camĩ ? — Não tem leite mas tem oleo. — Intí orekó camĩ ; orekó anhũ (nhunto) iãdí. — As mulheres tem flores? — Cunhã-itá orekó será putíra? — As mulheres não tem flores ; as

---

(*) *E' de regra que o som nasal antecedente nasallisa o consequente e vise versa. Vide a parte geral. — Por isso, como a palavra* putíra *flor, é aqui precedida pela palavra* mahã, *cuja ultima lettra é nasal, muda o p de* putíra *em mb, que se lerá — imb.*

moças é que tem. — Cunhá intí orekó putíra ; cunhã-mucú anhũ orekó ahé. — Quem tem o bello cão de meu companheiro? — Auá tahá orekó ce irúmouára iáuára puranga? — E' aquelle que tem o espelho. — Ahé nhahã orekó uáhá uaruá. — Tem você companheiros? — Rerekó será irúmouára? — Tenho excellentes companheiros. — Xa rekó irumouára catú reté.

LIÇAO NONA

Um.	Iepé, oiepé.
Quano,ta, os, as, quantos?	Mũíri?
Sinão, mais que, somente.	Iúm (aiúm, anhũ, nhunto, esta ultima fórma é peculiar ao Rio-negro).
Dous.	Mukúi (mọkọin).

Quantas flôres tem você?	Mũíri putíra tahá rerekọ́?
Eu tenho duas somente.	Xa rekọ́ mukuĩ anhũ.
Quantas mulheres você tem?	Mũíri cunhã tahá rerekọ́?
Não tenho mais que uma (tenho uma somente).	Xa rekọ́ iepé iúnto.
Quanta farinha você tem?	Mũíri uhi tahá rerẹkọ́?
Eu tenho minha canôa cheia (minha canôa está cheia).	Xa rekọ́ cẹ ịgára ipọ́ra.

Muito, a, os, as.	Ceíia, *ou* cetá.

Muito, *ceíia*, só empregam para expressar numeros, ou cousas que se possam contar. Quando, porém, o muito indica apenas superioridade na acção, como: andei muito, fallei muito, dorme muito, muito bom, muito bonito, então segue-se o verbo ou adjectivo do

signal de superlativo que é *retẹ́*, ou *etẹ́*, segundo o nome antecedente termina em vogal breve ou em longa. Iremos vendo que esta lingua é, como já o disseram os padres José de Anchieta e Montoya, muito mais escrupulosa do que muitas das actuaes linguas cultas da Europa.

Muito pão.	Miapé cẹtá.
Muito pão bom.	Miapé cẹtá catú.
Muitos homens (numerosos).	Apguáa ceíia.
Tem você muitos homens?	Rerekọ́ será apágua ceíia?
Gente.	Míra.
Eu tenho muita gente.	Xa rekọ́ míra ceíia.
Tenho muito.	Xa rekọ́ retẹ́.

Pouco,	Quáiaíra (ás vezes mirĩ quando se quer indicar que é uma parte da cousa; assim: um pouco de farinha, *uhí mirĩ*.
Valor (coragem).	Piá uaçú (coração grande).
Valor (valentia, força.)	Kirimáua-çáua.
Pimenta.	Kiínha.
Vinagre.	*I*çái (agua azeda ou vinagre).
Tem você muita pimenta?	Rerekọ́ será kiínha cẹtá?
Eu tenho pouca.	Xa rekọ́ quáiaíra.
Eu tenho muita.	Xa rekọ́ retẹ́.
Não tenho nem uma.	Intí xa rekọ́ mahã.

THEMA

Quantos companheiros tem você? — Mũíri irúmuára tahá rerekó? — Eu tenho muitos. — Xa reko ceíia. — Eu tenho poucos. — Xa reko quaiaíra. — Tem você dous bahús bons? — Rerekó será mukuĩ patuá catú? — Não tenho dous bahus, tenho apenas um. — Intí xa rekó mukuĩ patuá; xa rekó iúm oiepé. — Quantos barcos tem o branco? — Mũíri maracatĩ kariúa tahá orekó? — Elle tem dous barcos que você lhe deu. — Ahé orekó mukũi marakatĩ, remehẽ ana uahá ixupé. — Quantas flexas tem seu irmão? — Mũíri ruíúa nẹ mũ tahá orekó? — Elle só tem uma. — Ahé orekó iepé iúnto. — Tem você muita batata? — Rerekó será iútica ceíia? — Xa rekó ceíia. — O que tem o branco? — Mãháta cariúa orekó? — Elle tem muito feijão. — Ahé orekó cumaná reté. — Que cheiro tem esta flôr? — Mahã çaquẹ́naçáua tahá oreko quahá putíra? — Ella tem muito cheiro. — Ahé o çaquẹ́na retẹ́. — Que gente você tem? — Mahã míra tahá rerekó? — Eu tenho muita gente boa. — Xa rekó ceíia míra catú. — Tem muitas moças? — Orẹkó será cunhãmucú ceíia? — Tem poucas moças e muitos meninos. — Orekó cunhãmucú quaiaíra; orekó kurumĩ ceíia. — Quantos espelhos as moças tem? — Mũíri uaruá cunhãmucú tahá orekó? — Ellas tem somente tres (tres, *moçapíre*). — Aita orekó iúnto moçapíre. — Ós meninos tem leite? — Curumĩ orekó será camĩ? — Elles não tem leite; tem manteiga de vacca. — Intí oreko camĩ; oreko tapiíra ikáua. —

Quantas facas tem você? — Mũíri kicé tahá rerekọ́? — Eu tenho tres facas e dous canivetes. — Xa rekọ́ muçapịra kicé, mokoĩ kicé mirĩ.

LIÇÃO DECIMA

Outro, a, os, outras.	Amũ, amũitá.
Tem você um arco de páo?	Rerekó será iepé mirá-uirapira?
Não, eu tenho o outro.	Intimahã; xa rekó amũ.
Que facas tem você?	Mahã kicé tahá rerekó?
Não tenho as outras; tenho as minhas.	Intí xa rekó amũitá; xa rekó ce mahã.

O braço.	Iiuá.
O coração.	Piá.
O mez.	Iaci (lua).
A obra.	Munhãnçáua.
Mais, ainda.	Pire, raín.

Elles não usam dizer — eu ainda quero mais — e dizem — ou: eu quero mais — ou então: eu ainda quero.

VERBOS

Fallar.	Nhehẽ (na costa nhehéng).
Comprar.	Pirepána.
Cortar.	Munùca (monóc).
Acabar.	Páu, ũbáu.
Escolher.	Parauáca.
Olhar.	Mahã.
Saber e poder.	Quáu.
Querer.	Potárí, putárí.
Esperar.	Çaharú.
Estar.	Ikó.
Medo.	Cekiié.
Vergonha.	Tĩ. (tím)
Tempo.	A'ra.
Trabalhar.	Puraukí.

Putárí, querer, vai sempre depois do verbo que em portuguez se lhe segue, e fica invariavel, recebendo o outro verbo o prefixo prcnominal, ou o suffixo de tempo. Vide a parte geral art. verbos. No seguinte exercicio e thema só nos occuparemos de habituar o leitor a esta singular construcção que confunde um pouco aos que principiam a fallar esta lingua.

Tu queres trabalhar?	Repuraúkẹ́ putári será?
Eu quero trabalhar.	Xa puraùkẹ́ putári.
Tu queres fallar tupí?	Renhehē putári será nhehengatù?
Eu quero fallar mas não sei.	Xa nhehē putàri; intí xa quáu.
O que queres cortar?	Mãnháta remunúca putári.
O que você quer acabar?	Mãnháta re ũbáua putári?
Eu quero acabar esta casa.	Xa ũbáua putári quahá ọ́ca.
A quem você quer esperar?	Auá çupé tahá reçaharù putárí?
Eu quero esperar o homem.	Xa çaharù putári apgáua.
Com quem você quer estar?	Auá irúmo tahá re ikọ́ putári?
Eu quero estar com você.	Xa ikọ́ putári nẹ irùmo.
Com quem você quer trabalhar?	Auá irùmo tahá repurauké̩ putári?
Eu não quero trabalhar, quero fallar.	Intí xa puraúkẹ́ putári; xa nhehē putári.
Quem quer trabalhar não tem tempo para fallar.	Auá opuraukẹ́ putári intí orekọ́ ára onhehen arãma.

Quem quer fallar?	Auáta onhehẽ putári?
Eu quero fallar.	Xa nhehẽ putári.
Quem quer comprar?	Auáta opirepãna putári?
Ninguem quer comprar.	Intí auá opirepãna putári.
Quem quer cortar?	Auáta omunúca putári?
Elle quer cortar.	Ahé omunúca putári.
Quem quer acabar?	Auáta umbáua putári?
Tu queres acabar.	Re umbáua putári.
O que elle quer escolher?	Mãháta oparauáka putári?
Elle quer escolher sua gente.	Ahé oparauáka putári i míra.
O que você olha?	Mãháta remahã?
Não quero olhar.	Intí xa mahã putári.
Eu quero saber fallar.	Xa nhehẽ quáu putári.

LIÇÃO DECIMA-PRIMEIRA

VERBOS (*)

Nas linguas europeas os verbos compoem-se de uma raiz e um suffixo ou terminação, que indica as pessoas; assim: eu trabalho, decompõe-se em *trabalh*, que é a raiz. e *o*, que é o suffixo indicativo da 1ª pessoa. O mesmo se dá em todas as demais pessoas.

Nas linguas americanas de que eu tenho visto grammaticas, e nas do Brazil que eu tenho ouvido fallar, que não são poucas, o mechanismo é inverso, como já observei; a saber: a raiz vai para o meio ou fim, e, o que nas linguas europeas é terminação, nas nossas é anteposição ou prefixo. Assim: trabalhar, *puraúké;* eu trabalho, *a-puraukẹ́;* tu trabalhas, *rẹ-puraúkẹ́;* elle trabalha, *o-puraukẹ́*, e assim por diante. E' a este prefixo que os grammaticos antigos chamaram artigo, e chamaram mal, porque não é senão a nossa terminação com a differença de ser anteposta.

(*) Em geral quando o — *e* — e o — *o* — não tiverem signal circumflexo devem se pronunciar feixados, o que advertimos por não ter sido possivel, sem experiencia, como ainda estão nossas typographias do alphabeto phonetico, calcular a fundição dos typos de modo que elles não faltassem.

Pronomes	Pessoaes	Prefixos pronominaes
Eu	Ixẹ́, *ou* xẹ́,	a
Tu	Indē, nẹ́, *ou* inẹ́	rẹ́
Elle	Ahé	o
Nós	Iandẹ́, *ou* ianẹ́	iá
Vós	Pẹhē *ou* penhē	pé
Elles	Aẹtá, *ou* aitá	o

Presente indefinido

Eu trabalho	Xẹ́ apuraukẹ́
Tu trabalhas	Indẹ́ rẹpuraukẹ́
Elle trabalha	Ahé opuraukẹ́
Nós trabalhamos	Ianẹ́ iápuraukẹ́
Vós trabalhais	Penhē pepuraukẹ́
Elles trabalham	Aitá opuraukẹ́

Quando se falla nas primeiras pessoas é de rigor empregar o pronome pessoal, o qual contrahe em si o prefixo pronominal *a*, e perde o *e*, ficando, portanto, *Xá; xá* é, pois, uma contracção de *xe*, eu, e de *a*, prefixo pronominal da 1ª pessoa. Eu trabalho: *xa puraukẹ́*.

Quando se falla nas outras pessoas do singular, de ordinario, não empregam os pronomes pessoaes, e os prefixos bastam para determinal-as sem possibilidade de confusão, salvo se a oração começa por pronome.

Nas outras não será erro empregar os pronomes.

Somente o indio conhecerá logo que é um estrangeiro que falla á sua lingua: ao passo que, quando se a falla correctamente, ainda que com algum defeito de pronuncia, elle fica persuadido que a pessoa é de sua tribu, ainda que seja essa pessoa um branco.

Pedaço.	Piçãuéra.
Carne.	Çoóquéra.
Quebrar-se.	ũpéna.
Quebrar.	Mupéna.
Apanhar.	Poú.
Pegar, segurar.	Picíca.
Buscar, procurar.	Cicári.

Você quer um pedaço de carne?	Reputári será çoóquéra piçãuéra?
Eu quero partir um pedaço.	Xa munúca putári iepé piçãuéra.
Quem quer quebrar o remo?	Auáta omupéna putári apucuitáua?
Quem quer apanhar esta fruta?	Auáta opoú putári quahá uá?
Elle quer apanhar, porém não póde.	Ané opoú putári, intí oquáu.
Seu irmão quer apanhar a fruta.	Ne mũ opoú putári será uá?
Tu queres apanhar, elle não.	Repoú putári; ahé intimahã.
Tu queres comprar uma canôa?	Repirepéna putári será iepé igára?
Eu não quero comprar uma; eu quero dar duas.	Intí xa pirepéna putári iepé; xa mehé putári mokõi.

Elle quer quebrar a canôa?
E' você e não elle quem quer quebrar.
Elle apanhou frutas?
Elle quer, mas não póde.
O que você quer procurar?
Eu quero procurar as minhas cousas.
Você quer um pedaço de carne?
Eu não quero apanhar um pedacinho, quero um pedaço grande.

Ahé omupẹ́na putári será ígára?
Remupẹ́na putári; ahé intimaã.
Ahé opoú ãna será uá?
Ahé oputári;intí oquáu.

Manháta rẹcicári putári?
Xa cicári putári cẹ mahã itá.
Rẹputári será iepé çọọ́ piçãuẹ́ra?
Intí xa poú putári iepé piçãuẹ́ra mirĩ; xa putári turuçú.

Presente definido

O presente definido se fórma com o auxiliar *ikọ́*, que significa estar. Eu faço: *xa munhã;* eu estou fazendo: *xa muhã xa ikọ́*. Ainda aqui a ordem da construcção é ao inverso de todas as construcções nas linguas europeas.

Você está fallando?
Nós estamos fallando.
Vocês estão cortando?
Nós estamos cortando.
Elles estão comprando?
Elles estão comprando.

Rẹnhehẽ rẹ ikọ́ será?
Ianẹ́ ianhenhẽ iáikọ́.
Penhẽ pemunúca será péikọ́?
Ianẹ́ iamunúca iáikọ́.
Aitá opirẹpãna será oikọ́?
Aitá opirẹpãna oikọ́.

O que é que nós estamos acabando?	Mãháta iáumbáua será iaikó?
Nós estamos acabando uma canôa.	Ianẹ́ iáumbáua iaikọ́ iépé ɨgára.
Nós acabámos uma canôa.	Ianẹ́ iáumbáua ãna iepé ɨgára.
O que você está escolhendo?	Mãháta rẹparauáka rẹikó?
Eu escolho minhas frutas.	Xa parauáka cẹ ɨuá.
Elles estão olhando?	Aitá omahã será oikọ́?
Vós olhais.	Pehẽ pe mahã.
Você entende o que eu estou fallando?	Rẹquáu será mahã xa nhehẽ xa iko?
Nós não sabemos o que você está fallando.	Ianẹ́ intí iáquáu mahã penhehẽ peikó.
Você escolheu os cães?	Rẹparauáka será iauáraitá?
Nós os escolhemos.	Ianẹ́ iaparauáka.
Nós apanhamos frutas?	Ianẹ́ iapoú será ɨua?
Vós apanhais.	Pẹnhẽ pẹpoú.
Por quem você está esperando?	Auáta rẹçarú rẹikó?

Observação.—E' de notar-se que, como os prefixos fazem as vezes de terminação, quando um ou mais de um verbo se seguem, é indispensavel pôr os taes prefixos; é assim que dizemos: *pé nunúca péikó*, e não: *pemunúca ikó*, como seria se a indole da lingua fosse igual á das aryannas. Quando um verbo é seguido de um outro, o primeiro é para nós infinito; *rẹnunúca kári*, tu mandas cortar: é no verbo cortar que está o prefixo pronominal; os exercicios que vamos dando, melhor do que regras, o ensinarão.

LIÇÃO DECIMA-SEGUNDA

VERBOS (CONTINUAÇÃO)

Fazer.	Munhã (monhã).
Querer.	Putári (potári).
Accender, (fogo).	Mundɨca.

Quer você?	Rẹputári será?
Quero.	Xa putári.
Quer elle?	Ahé oputári será?
Elle quer.	Ahé oputári.
Nós queremos.	Ianẹ́ iaputári.
Vocês querem?	Peẹ́n peputári será?
Elles querem.	Aitá oputári.

Quer você accender o meu fogo?	Rẹmundɨca putári será cẹ ratá? (*)
Eu quero accender o fogo.	Xa mundɨca putári tatá.
Quero accendel-o.	Xa mundɨca putári ahé.
Não quero accendel-o.	Intí xa mundɨca putári.
Elle quer comprar a tua canôa?	Ahé *o*pɨrẹpãna putári será nẹ ɨgára?
Elle quer compral-a.	Ahé opɨrẹpãna putári.

(*) Fogo, *tatá;* meu fogo, *cẹ ratá* pela regra: quando o nome principia por *t* em absoluto, muda o *t* em *r* quando o agente da oração é pronome de primeira ou segunda pessoa.

Queimar.	Cái, çapí.
Aquentar, aquecer.	Muacú (moacù).
Rasgar.	Muçurúca.
Caldo.	Iukicé, ou iuk'cí.
Minha roupa branca.	Ce mahãitá murutinga.

Você aquentou a comida?	Remuacú ãna será temiú?
Eu queimei a comida.	Ixé xa çap' ãna temiú.
Quem a queimou?	Auáta ocái ãna?
Ninguem se queimou.	Intí auá oiúcái.

Ir.	Çó.
A, em.	Upé (opé).
A (lugar para onde).	Keté, kité, ou kití.
A (para alguem), signal de dativo.	Çupé, arãma.
Estar.	Ikó.

Elle está em casa de meu irmão.	Ahé oikó ce mũ róca opé.
Eu vou á ou para minha casa.	Xa çó ce róca keté.
Elle vai para a casa de seu companheiro.	Ahé oço irumoára róca keté,
Elle está em casa.	Ahé oikó óca opé.

A casa de quem você quer ir?	Auá róca keté tahá reçó putári?
Não quero ir a casa de ninguem.	Intí xa çó putári auá róca keté.
Em que casa está teu irmão?	Mahã óca opé tahá oikó ne mũ?
Está na minha casa.	Oikó ce róca opé.
Está elle em casa?	Oiko será óca opé?
Não está em casa.	Ahé intí oikó óca opé.

Cansado.	Maraári.
Esta você cansado?	Nẹ́ maraári será?
Estou cansado.	Ixẹ́ cẹ maraári.
Não estou cansado.	Ixẹ́ intimahã cẹ maraári.
Elle está cansado?	Ahé maraári oikọ́ será?
Nós estamos cansados.	Ianẹ́ iámaraári iáikọ́.
Elles estão cansados.	Aitá omaraári oikọ́.

Beber e comer.	U.
Aonde, onde?	Mamé?
Para onde?	Mamé kẹtẹ́?

Que quer você fazer?	Mãháta remunhã putári?
Seu irmão o que quer fazer?	Mãháta nẹ mũ omunhã putári?
(Algumas vezes elles dizem irmão *kiuira*, outras vezes *mũ*).	Mãháta nẹ́ kiuira putári?
Seu pai está em sua casa (delle)?	Nẹ rúba oikọ́ será çóca upé?
(Os indigenas que tem contacto com os brancos servem-se da palavra portugueza pai, em vez do vocabulo indigena *túba, rúba, çúba.*)	

Vocês querem comprar alguma cousa boa?	Pẹnhẽ pé pirẹpãna putári será mahã purạnga?

Em vez de dizerem *alguma cousa boa*, elles dizem *alguma cousa bonita*. Bondade physica para elles é o mesmo que boniteza, e vice-versa. A palavra *catú*,

bom, *catuçáua*, bondade, exprime ou qualidades moraes ou bondade que não se veja, como a de uma planta efficaz para uma molestia.

Elles não querem comprar nada.	Aitá intí opírẹpāna putári mahā.
Querem comprar uma corda?	Aitá opírẹpāna putári será iepé tupaçāma?
Elles querem comprar uma.	Aitâ opírẹpana putári iepé.
Você quer beber alguma cousa?	Rẹú putári será mahā?
Não quero beber nada.	Intí xa ú putári mahā.

Quer você trabalhar?	Rẹpuraukẹ́ putári será?
Quero trabalhar, mas estou cansado.	Xa puraukẹ́ putári; maí cẹ maraári xa ikọ́.
Você quer quebrar minha canôa?	Rẹumpúka putári será çẹ ígára?
Eu não quero quebrar ella.	Ixẹ́ intí xa umpúka putári ahé.
Você quer procurar o meu filho?	Rẹcicári putári será cẹ ẹmbíra?
Eu quero procural-o.	Xa cicári putári.
Que quer você apanhar?	Māháta rẹpoú putári?
Quero apanhar uma fruta.	Xa poú putári iepé íuá.
Seu companheiro quer comprar esta tartaruga ou aquella?	Nẹ́ irúmoára opírẹpāna putári será quahá Iúrará o nhâhá?
Elle quer comprar as duas.	Ahé opírẹpâna putári mokóĩ.
Este homem quer cortar a sua mão?	Quahá apgáua omunúca putári será ne pó?

Não quer cortar a minha, quer cortar a tua.

Intí omunúca putári cẹ mahã; omunúca putári nẹ mahã.

Você quer-me queimar?

Ndẹ reçapỹ putári será ixẹ́?

Eu não te quero queimar.

Ixẹ́ intí xa çapỹ putári inẹ́.

LIÇÃO DECIMA-TERCEIRA

(VERBOS, TEMPO PASSADO)

Onde, aonde?	Mamé?
Esta alli.	Oikó mími.

Levar.	Raçó. (*)
Enviar, mandar.	Mundú.
Conduzir, carregar.	Çupíri.
Pote.	Camuti.

Aquella mulher já levou o pote?	Quahá cunhã oraçóãna será camuti?
Ella já o levou.	Ahé oraçó-ãna.
Ella o vai carregando.	Ahé oçupíri oikó.
Você já mandou o homem lá?	Remundú-ãna será apgáua apé?
Aonde?	Mamé tahá?
A tua casa para levar a farinha.	Ne róca keté, oraçó arãma uhí.

Tempo passado. — O presente indefinido seguido do suffixo *ãna* (é o que os jesuitas escreveram *ãn* por ser quasi mudo o ultimo *a)* fica sendo preterito perfeito. Eu carrego: *xa çupíri;* eu carreguei: *xa çupíri-ãna.*

E' de notar-se, porém, que elles não empregam a fórma passada senão quando isso é essencial para

(*) Recordamos que o *r* nunca tem som aspero; é sempre brando; assim: a primeira syllaba da palavra *raçó* pronuncia-se branda como a ultima da palavra portugueza *queira.*

clareza do seu pensamento. Já notámos o mesmo quanto ao signal de plural.

Ha, por assim dizer, uma especie de preguiça na lingua que faz com que ella não empregue as palavras senão quando estas são essenciaes.

Elle os leva lá.	Ahé oraçó aitá aápe.
Quer você mandal-o a casa de meu pai?	Remundú putári será ahé ce paia róca keté?
Eu quero mandal-o.	Xá mundú putári.
Quer você carregar este paneiro de farinha?	Reçupíri putári será quahá uhí-uruçakãngá?
Eu não quero carregar este paneiro de farinha; eu o levo na minha canôa.	Intí xa çupíri putári quahá uhí-uruçakãnga; xa raçó ahé ce igára pupé.

Voltar.	Ieúri.
Quando?	Maíramé?
Amanhã.	Uirandé.
Hoje.	Oiií.
Hontem.	Kuecé.
Ante-hontem.	Amũkuecé.
A, para alguma parte.	Keté, amũ keté.

Quer você ir a alguma parte?	Reçó putári será amũ keté?
Não quero ir a nem uma parte.	Ixé intí xa çó putári amũ keté.

Quer você ir a casa?	Reçó putári será óca keté?
Quero ir.	Xa ço putári.
Seu irmão está em casa?	Ne kiuíra oikó será óca ope?

Está.
Oikọ́.

Onde quer você ir?
Mamé kẹtẹ́ tahá rẹçọ́ putári?

Quero ir a minha casa.
Xa çọ́ putári cẹ rọ́ca kẹtẹ́.

A que casa você quer levar este paneiro?
Mahã ọ́ca kẹtẹ́ tahá reraçọ́ putári quahá uruçakãnga?

Quero levar a casa de meu companheiro.
Xa raçọ́ putári cẹ irúmoára róca kẹtẹ́.

A casa de quem você quer levar minha espingarda?
Auá rọ́ca kẹtẹ́ tahá reraçọ́ putári cẹ mukáua?

Querem leval-a a casa dos tapuios.
Aitá oraçọ́ putári ahé tapỹia rọ́ca kẹtẹ́.

Para onde essa mulher quer levar a minha rede?
Mahá kẹtẹ́ tahá quahá cunhã oraçọ́ putári cẹ kiçáua?

Quer levar para casa della?
Oraçọ́ putári çọ́ca kẹ́tẹ́?

Ella quer levar para casa?
Ahé oraçọ́ putári ọ́ca kẹtẹ́?

Não quer leval-a.
Ahé inti oraçọ́ putári.

Você quer vir a minha casa?
Reiúri putári será cẹ ọ́ca kẹtẹ́?

Não quero ir.
Inti xa çọ́ putári.

Onde quer você ir?
Mamé kẹtẹ́ tahá rẹçọ́ putári?

Quero ir a casa de meus parentes.
Xa çọ́ putári cẹ anãma itá ọ́ca kẹtẹ́.

Que quer você fazer na casa de seus parentes?
Mãháta rẹmunhã putári nẹ anãma itá ọ́ca opé?

Quero ir dansar lá; ha lá esta noite uma dança.
Xa çọ́ putári xa puracý arãma ápe; quahá pitúna ramé aiqué puraciçáua ápe.

Onde querem ir aquellas moças?	Mãhá kete tahá oçó putári nhahã cunhãmucú itá?
Ellas querem vêr os tapuios dansar.	Aití oçó putári omahã arãma tapüia itá opuracé.

Você quer levar seu filho a minha casa?	Reraçó putári será ne embíra ce róca opé?
Não; eu quero leval-o a tua casa.	Intimahã; xa raçó putári ne róca opé.
Quando quer leval-o a minha casa?	Mairamé tahá reraçó putári ce róca opé?
Quero leval-o amanhã.	Xa raçó putári uirãnde.
Quer você carregar os paneiros de farinha para a canôa?	Reçupíri putári será uhí uruçakãnga ígára keté?
Quero carregal-os amanhã.	Xa çupíri putári uirandé.
Quando foi que você os carregou?	Mamé tahá reçupíri ãna aitá?
Eu carreguei-os hontem.	Xa çupiri ãna aitá kuecé?
Seu filho quer ir a casa de alguem?	Ne emb'ra oçó putári será amũ auá róca keté?
Elle não quer ir a casa de ninguem.	Ahé intí oçó putári amũ auá róca keté.

Onde quer você levar estes passaros?	Mamé keté tahá reraçó putári quahá uirá itá?
Eu quero leval-os para dentro da canôa.	Xa raçó putári ígára keté.
Quer você mandar um bahú a casa de seu amigo (companheiro)?	Remundú putári será iepé patuá ne irúmoára óca keté?
Eu não quero mandar; eu quero carregar um para lá.	Intí xa mundú putári; xa çupíri putári iepé á keté.

Quando volta?

Eu não sei quando volto.

O que aquella mulher vai carregando naquelle pote?

Ella está carregando agua.

Mairamé tahá reiuíri?

Intí xa quáu mairamé xa iuíri.

Mãháta quahá cunhã oçupíri oikó quahá camutĩ pupé?

Ahé oçupíri oikó ĩ.

LIÇÃO DECIMA-QUARTA

(VERBOS — PRESENTE, PASSADO E FUTURO)

Olhar, vêr.	Xipiá, mahã.
Varrer.	Iapiíri.
Matar.	Iucá.
Poder, e saber.	Quáu.

Qando farás a minha casa?	Mairamé tahá curí remunhã cẹ roca?
Eu a hei de fazer no outro anno.	Xa munhã ahé curí amũ acaiú upé.
Quando eu hei de vêr você?	Mairamé tahá curí xa mahã ndẹ?
Você me ha de vêr amanhã.	Remahã curí ixẹ uirandẹ.
Quando você me vio?	Mairamé tahá remaã ãna ixẹ?
Eu já lhe vi.	Ixẹ xa mahã ãna indẹ.

Quando você ha de fallar lingua geral?	Mairamé tahá curí renhehẽ nheengatú?
Eu hei de fallar depressa.	Xá nhehẽ curí curutẽ.
Quando você ha de varrer o meu quarto?	Mairamé tahá curí repiíri cẹ ócape?
Eu hei de varrer de tarde.	Xa piíri curí carúca ramé.

Futuro. —A particula *curí*, precedendo ou seguindo o presente indefinido, fórma o futuro. Nas phrases interrogativas ella precede o verbo, e é posta logo depois da particula interrogativa; nas affirmativas ella segue immediatamente o verbo, como o leitor vio nos exemplos acima, e como o iremos vendo nos seguintes.

Cesto, paneiro.	Uaturá, uruçácanga.
Canastra, caixa.	Patuá.
Gato.	Pixãna.

Dativo. — Como já vimos na parte synthetica, o dativo se fórma seguíndo o nome da posposição *çupé*. Quando o dativo é daquelles a que os antigos grammaticos chamavam de commodo ou proveito, em vez da posposição *çupé* usa-se de *arãma*.

Eu já fallei a Pedro.	Xa nheẽ ãna Pedro çupé.
Eu hei de trazer uma fruta para Pedro.	Xa rúri curí iepé ịuá Pedro arãma.

A quem?	Auá çupé? *ou* auá arãma?
Quem?	Auá tahá?
Que?	Mãháta?

Responder.	Çuaxára.
A quem você quer responder?	Auá çupé tahá reçuaxára putári?
Eu hei de responder a elle.	Xa çuaxára curí ahé çupé.

Alli, lá, acolá.	Míme, ápe, aápe, á.
Quer você ir a minha casa.	Reçọ putári cẹ róca upé.
Eu quero ir lá.	Ixẹ xa çọ putári.
Lá aonde?	Aápe, mamé tahá?
Lá mesmo.	Aápe tenhẽ.
Perto, junto, ao lado.	Ruáké.

Buraco, vasio, espaço, contido dentro de qualquer vasilha.	Quára.
No buraco, ou dentro do buraco.	Quára ópé (quar'upé).
Fundo.	Tipí.
No fundo.	ipípe.
No fundo da caixa.	Patuá quára opé.
O peixe está no fundo da agua?	Pirá oikó será ipípe?
Elle está no fundo do forno?	Ahé oikó iapúna quára opé.

No fogo, ao lado do fogo.	Tatá ruaké.
Ao cabo, no extremo, no fim, na extremidade.	Pauçápe.
Caminho.	Pé.
No fim do caminho.	Pé pauçápe.
Meu caminho.	Ce rapé.

Que tem você que fazer?	Manháta rerekó remunhã arãma?
Eu tenho que pór a carne ao lado do fogo.	Ixe xa enũ curí çoó quéra tatá ruaké.
Que tem você para comer?	Manháta rereko reú arãma?
Havemos de ter muita caça.	Xá reko curí çoó céiia.

Esta tarde, esta noite.	Quahá carúca ramé, quahá pitúna ramé.
Esta manhã.	Quahá coema ramé.
Amanhã de manhã.	Uirande, coema ramé.
Agora, agora mesmo.	Cuhíre, cuhíre tenhé.

Tens medo?	Recequiié será?
Agora já não tenho; hontem na verdade eu tive medo.	Cuhire intíana xá rekó; kuecé çupí, xa cequiié raì.
Tenho frio.	Ixé ce roí xa ikó.
Cançado.	Maraári.
Fallar.	Nhehé.
Palavra, falla, lingua.	Nhehenga.

Você está cansado de fallar?	Indé re maraári será renhehé?
Não estou cansado; eu tenho vergonha de fallar.	Intímahã ce maraári; ixé xa tì xa nheh .
Que lingua você falla?	Mahã nhehenga tahá re nheh ?
Eu fallo lingua geral.	Xa nhehé nhehengatú.
E porque me não respondes em lingua geral?	Mahárecê tahá intí reçuáxara ixé nhehengatú rupí?

Elles dizem eu fallo pela lingua geral; é essa a traducção da phrase—xa nhehé nhehengatú rupí.

Quando você ha de fallar commigo?	Mairamé tahá curí rehehé ce irúmo?
Eu hei de fallar com você esta tarde.	Ixé xá nhehé curí ne irúmo quahá carúca ramé.
E porque não fallarás amanhã?	Mahárecê tahá intí renhehé uirande?

N'estes casos não empregam a particula curí; fallar amanhã, é fallar no futuro.

LIÇÃO DECIMA-QUINTA

Sahir.	Cẽma.
Ficar.	Pɨtá.
Quando você quer sahir?	Mairamé tahá recêma putári?
Eu quero sahir agora.	Xa cêma putári cuhɨre.
Eu fico em casa.	Ixẹ́ xa pɨtá óka ọpé.

Quer você ficar aqui?	Rẹ pɨtá putári será ikê?
Quero ficar.	Xa pɨtá putári.
Quer o seu parente ficar cá?	Nẹ anãma opɨtá putári será ikẹ́?
Não quer ficar.	Intí opɨtá putári.

Vai você?	Reçọ́ será?
Vou.	Xa çọ́.
Não vou.	Intí xa çọ́.

Todos os dias.	Opaɨ ára opé.
Todas as tardes.	Opaɨ karúca ramé.
Todas manhãs.	Opaɨ coẽma ramé.

Os indigenas não dividiam o dia e a noite em horas e sim em espaços, mais ou menos, de duas e tres horas, a saber :

Do nascer do sol até 9 horas.	Coẽma.
Das nove horas ao meio dia.	Coarací iuaté (sol alto).
Mei-dia.	Çaié *ou* iandára.
Do meio-dia ás 5 horas.	A'ra.

Das 5 ás 7.	Carúca, Karúca.
Das 7 á meia-noite.	Pitùna.
Meia-noite.	Píçaié.
Da meia-noite ás 4.	Pitúna pucú (noite comprida.)
Das 4 ás 6.	Coema pirãnga. (*)
Das 6 ás 9.	Coéma.

De dia avaliam estas divisões pelo sol, de noite pelas estrellas, pela lua, pelo canto do inambú, e outros passaros que piam a horas certas, como o gallo entre os povos christãos. Vivendo em climas ardentes como são alguns do Brazil, os que são navegantes preferem de ordinario a noite para a viagem. Viajei desenas, talvez centenas de noites pelo Araguaya com guarnições de selvagens carajás—e sempre elles conheciam a hora da noite por meio das estrellas, com precisão que bastava perfeitamente para regular as marchas. Não me envergonho de dizer que, n'esse tempo, eu conhecia muito menor numero de constellações do que elles. Uma noite elles me fizeram observar que uma das manchas do céu (que fica junta a constellação do cruzeiro), figurava uma cabeça de avestruz, e que ao passo que a noite se adiantava—apparecia na via lactea a continuação da mancha como pescoço e depois como o corpo dessa ave. Entre os tupís o planeta Venus, que chama-se *iaci-tatá-uaçú* e a constellação das pleiades

(*) *Coêma piranga* significa o vermelho da manhã, a madrugada.

(*cẹiúcí*) figuram frequentemente na contagem do tempo durante a noite. Na collecção de lendas, que publico adiante, vem, em uma d'ellas, uma curiosa explicação de tempo.

A que horas (em que tempo) chegaste?	Mairamé tahá recíka?
Cheguei á meia noite.	Xa ç'ka p'çaié ãna *ou* p'çaié ramé.

Participio presente. — O presente indefinido de qualquer verbo, seguido do auxiliar *ikọ́*, faz com que elle fique no participio presente, e seguindo o verbo da particula *ãna*, e esta do mesmo auxiliar, fica o verbo no participio passado.

Um outro modo de formar o participio presente é repetir o verbo duas vezes, a primeira com, a segunda sem o prefixo pronominal, e desta fórma usa-se quando é necessario exprimir duração na acção do verbo: *aitá onhehẽ nhehẽ oikọ́*, elles estão fallando.

Esta fórma tupí passou para o portuguez fallado pelo povo do interior. Os sertanejos dizem: elles estão falla fallando, para indicar que elles estão fallando muito.

Numerosissimas fórmas da lingua tupí passaram para o portuguez do povo; e como é o povo quem no decurso de seculos elabora as linguas, essa se ha de transformar ao influxo principalmente dessa causa, de

modo que dia virá em que a lingua do Brazil será tão diversa do portuguez, quanto este é do latim.

Eu fallo.	Xa nhehẽ.
Eu estou fallando.	Xa nhehẽ xa ikọ́.
Eu fallei ou tinha fallado.	Xa nhehẽ ãna xa ikọ́.
Amar.	Çaiçú.
Arrumar, arranjar, ordenar.	Mukaturú, mũgaturú. *Significa tambem concertar*. Vid. o vocabulario.

Ir.	Çó.
Vir.	Iúre.
Ter.	Rẹkó.
Morrer.	Manõ.
Mover.	Katáca.
Querer.	Putári, potári.
Beber e comer.	ú.
Tomar.	Picíka.

Você ama a sua mulher?	Ne reçaiçú será nẹ remiricó?
Eu a amo muito.	Xa çaiçú retẹ́ ahé.
Eu não a amo.	Intimahá xa çaiçú ahé.

Eu mando, tu mandas, elle manda.	Xa mundú, remundú, ahé omundú.
Eu varro, tu varres, elle varre.	Xa piiri, repiiri, ahé opiiri.
Eu limpo, tu limpas, elle limpa.	Xa iúçí, reiúçí, ahé oiúçí.

Você já varreu a casa?	Repiira ãna será ọ́ka?
Eu já a varri.	Ixe xa piiri ãna.

Sahir.	Cẹmo. *(Tambem significa nascer.* V. o vocabulario.)
Abrir.	Pirári.
Conhecer (é o mesmo que saber).	Qáu.
Eu abro, tu abres, elle abre.	Xa pirạri, rẹpirári, ahé opirári.
Eu conheço, tu conheces, elle conhece.	Xa quáu, rẹquáu, oquáu.
(Conjugado com os pronomes pessoaes).	Xa quáu, nẹ rẹquáu, ahé oquáu.

Elle já abrio os olhos?	Ahẹ opirári ãna ceçá?
Nós já os abrimos.	Ianẹ iapirári ãna.
A quem tu amas?	Auáta rẹ çaiçú?
Eu amo a minha irmã.	Xa çaiçú cẹ rendẹra.

Não usam desta expressão: eu gosto disto; dizem somente: eu quero isto, salvo quando o sentimento é uma necessidade de cuja privação vem dôr physica, porque então empregam a raiz *acị* que envolve a idéa de dôr, peso, difficuldade, etc. Em vez de dizer-se: tu gostas de vinho, dir-se-ha simplesmente: tu queres vinho? Esta expressão: tu amas o vinho: *Rẹ çaiçú será kaũi piranga?* seria inintelligivel ao selvagem.

Tu queres fumar?	Re ú pịtịma putári será?
Não quero fumar.	Intimahã xa ú putári pịtịma.

LIÇÃO DECIMA-SEXTA

Procurar.	Cicári.
Encontrar.	Uacẹmo.
Encontrar-se.	Iúiúanti.

O que você vió quando estava procurando sua faca?	Manháta *(o que)* remaẽ ana, *ou* remaã ana *(tu viste)*, recicári ramé rẹikó *(procurando quando estavas?)* nẹ kicé?
Eu procurava minha faca e eu achei o teu canivete.	Xa cicári ramé cẹ kicé, xa uacẽmo nẹ kicé miri.
Com quem você se encontrou quando ia para casa?	Auá irúmo táha reiúiú anti, reçọ́ ramé ọ́ca ketẹ́?
Quando eu ia para casa me encontrei com um veado.	Xa ço ramé cẹ rọ́ca kẹtẹ́ xa iuiúánti çuaçú irúmo.
Você o levou para casa?	Rẹraçọ́ ãna será ahé ọ́ca kẹtẹ́?
Não o pude levar.	Intí xa raçọ́ ãna quáu ahé.

Brincar.	Muçarái, muçarái.
Dansar.	Puraçãi, puraçái.
Cantar.	Nhehengári.
Escutar.	Iapíçáka.

O que vocês fizeram quando foram a minha casa?	Mãháta pé munhãna pe çọ́ ramé cẹ rọ́ca opé?
Brincámos, dansámos e escutámos as moças cantar.	Iamuçárai ãna, ia puraçái ana, iap'çáka cunhãmucú itá onhehengári.

Cotovello.	Iiuá penaçáua (tortura do braço).
Costa.	Cupé.
Palma da mão.	Po pitéra (meio da mão).
Palma do pé.	Pí pitéra (id.)

Em vez de, em lugar de.	Recuiára.
Em vez de trabalhar você está brincando.	Repurauké recuiára re iumuçarãi réikó.
Em vez de cantar nós dansamos.	Ianhehengári recuiára ia puraçãi.
Parece-me que você em vez de escutar está fallando; não é verdade?	Iné nungára reiap'çáka recuiára, renhehẽ re ikó; çupí será?
Não é verdade; eu estou escutando em vez de estar fallando.	Intimahá çupí; xa nhehẽ recuiára xa iapiçáka xa ikó.
Tu dormes em lugar de trabalhar.	Repurauké recuiára rekéri será?

O uso deste *recuiára* é, como o do verbo *putári*, diverso do de nossas linguas europeas, como melhor o leitor vai vêr pela collocação das palavras portuguezas na mesma ordem, em que estão as palavras indigenas dos exemplos precedentes. Assim, a primeira oração diz: Repurauké recuiára reiúmuçárai reikó, litteral: Tu trabalhar em vez tú brincando estás. Ianhehengári recuiára iá puraçãi — nós fallarmos em vez, nós dansamos, isto é: em vez de fallar dansamos. Inê nungára reiapiçáka re cuiára renhehén reikó — você a modo, de ouvir em vez, fallando estás, ou — a modo que você em vez de estar ouvindo está fallando. Xa nhehẽ re

eüiára xa iapýçáka xa ikọ: eu fallar em **vez de**, eu escutando estou.

Em vez de amar a Deos você trabalha para o diabo.

Rẹçaiçú recuiára Tupãna, rẹpuraukẹ́ reikọ́ iúrupari arãma.

Em vez de trabalhar para o diabo eu adoro a Deos.

Xa puraukẹ́ rẹcuiára iurupari arãma, xa muitẹ́ (moẹtẹ́) Tupãna çupé.

Em vez de subir você desce?

Rẹiúpiri recuiára rẹúiè rẹikọ́ será?

Eu desço em vez de subir.

Xa uiẹ́ recuiára xa iúpíri xa ikọ́.

Por que você desce em vez de subir?

Maharẹcẹ́ tahá rẹúiẹ́ rẹcuiára reçupíri rẹ́ikọ́?

Porque é melhor descer do que subir.

Maharẹcẹ́ catupýri míra oúiẽ, míra ouipíri çuí.

Aprender.

Iúmuhẽ.

Ensinar.

Muhẽ.

Queres me ensinar tupí em vez de aprender portuguez?

Rẹmuhẽ putári será ixẹ́ nhehengatú, rẹiúmuhẽ recuiára caríua nhehenga?

Eu quero aprender em vez de ensinar.

Xa iumuhẽ putári xa muhẽ recuiára.

O que você quer aprender em logar do portuguez?

Máháta reiúmuhẽ putári caríua nhenhénga recuiara?

Eu quero aprender a remar em vez de ensinar a fallar.

Xa iúmohẽ putári xa iápucúi, xa muhẽ recuiára onhehẽ.

Esta lingua não se serve do verbo desejar no sentido em que nós o empregamos, e é substituido ou pelo verbo putári querer, quando o acto effectivamente

depende da vontade humana, ou das raizes cí e cei quando o desejo não é filho da vontade e sim uma necessidade, como a de beber agua a de comer em geral. Não deixa de ser singular que uma lingua fallada por homens que quasi não tinham cultura intellectual seja tão escropulosa n'estas distincções, que aliás repousam em idéas psycollogicas muito verdadeiras. E assim por exemplo, quando elles dizem: *eu quero comer*, se expressão: *Xa iúmací*. A necessidade de comer não depende da vontade. Si, porém dizem: eu quero comer peixe, se expressam: *Xa u putári pirá*; empregam então putári, querer, porque, em vez de comer peixe, podiam tomar carne ou qualquer outro alimento, e pois ha na designação da substancia alimenticia um acto da vontade.

Louco.	Akánga aíua.
De manhã ou pela manhã.	Coêma ramé.
De tarde.	Carúca ramé.
De noite.	Pitúna ramé.
Cara, rosto.	Ruá e çuá, (*o 1º para a 1ª e 2ª pessoa; o 2º para a 3ª pessoa*).

LIÇÃO DECIMA-SETIMA

Comparativo, superlativo, diminutivo. — Segundo vimos na regra 11, pag. 7ª, o comparativo fórma-se pela posposição *pire*, mais; *Pedro catú pire João çui*, Pedro é melhor do que João, litteral: Pedro é bom mais João de. E' esta construcção tupí que alterou o portuguez fallado pelo povo do norte do imperio, sobre tudo pelo da provincia do Amazonas, o qual diz muito commummente: *é melhor de você*, em vez de dizer: *é melhor do que você*. Vejamos essa construcção praticamente.

Molhar.	Mururú (*mú*, fazer; *rurú*, humido).
Mostrar.	Mucamehê, (muquáumehê.)
Tabaco, fumo.	Pitima.
Fumar.	U pitima (*u*, ingerir no estomago; *pitima*, fumo).

Elles fumam melhor tabaco do que vocês?	Aitá oú será pitima catú pire penhê çui?
Nosso tabaco é melhor do que o delles.	Ianê pitima catú pire aitá çui.
Eu já mostrei minha casa a você?	Xa mucamehê ãna será ce róca indê arãma?
João me mostrou a delle que é melhor do que a tua.	João mucamehê imahá catupire uahá ne çuí.
Você já molhou a casa delle?	Inê remururú ãna será çóca?

Amarello.	**Tauá.**
Branco.	**Murutínga** (*na composição fica somente tínga*).
Preto.	**Pixúna** (*na composição fica somente úna*).
Vermelho.	**Pirãnga.**
Azul.	**Çuikɨ̮ra.**
Verde.	Iakɨ̮ra.
Pardo.	Tuɨ̮ra.

Branco (homem).	Caríua. (*)
Preto (homem).	Tapaiúna. (*)
Indio.	Tapɨ̮ia.

(*) Na costa *Caraíba*, no Paraguay *carai*. A raiz *car* ou *ra* involve a idéa de dilaceração, e entra na composição de muitos nomes de vegetaes providos de espinhos retorcidos como garras, nos das aves e animaes que tem garras—exemplos: *Taquára, caragua á, carandá, marajá*, (vegetaes de espinhos retorcidos); *caracará* gavião, *cararácorvo* d'agua, *iauára* cão, *iaráetê* onça, *auará* lobo, *caráin* arranhar, esfollar. A 2.ª raiz ɨ̮ba ɨ̮ua significa ruim; de modo que o branco foi designado pelo selvagem da America, com duas raizes que exprimem a idéa que elles formaram a principio de nossa raça, isto é: a raça voraz e má; a historia das primeiras conquistas mostra que para elles essa designação era tão real quanto vergonhosa para nós. Por mais injurioso que seja o nome, elle ha de passar a mais remota posteridade, castigo indelevel do sangue que derramamos, dos latrocinios e rapinas que fizemos entre elles!

(*) A palavra tapaiúna é uma aglutinação de *tapŭia úna*, isto é, tapuio preto.

Mestiço, mulato.	Cariuóca. (*)
Escutar, ouvir.	Iap çáka, cenõ.
O que.	Mahá.

Você ouvio o que eu lhe disse?	Recenõ ãna será mahá xa nhehé uahá?
Eu não ouvi a falla delle.	Ixé intí xa cenõ i nhehénga.
Que falla tu ouviste?	Mahá nhehénga tahá recenõ?
Eu ouvi a falla do negro.	Ixé xa cenõ tapaiúna nhehénga.
Tu ouviste a falla do branco?	Recenõ será cariua nhehénga?
Eu ouvi a falla delle.	Ixé xa cenõ i nhehénga.

Tirar.	Iuúca.
Você vai trazer alguma cousa?	Rerúri será mahá?
Eu vou trazer alguma cousa.	Ixé xa rúri mahá?
Seu pai mandou buscar alguma cousa?	Né paia omunú será rerúri mahá.
Mandou buscar leite.	Ahé omunú xa rúri camiiúkicé.
De quem você tirou essas batatas?	Auá çuí tahá reiuúca nhahá iutica itá?
Eu as tirei da roça do negro.	Xa iuúca aitá tapaiúna cupixáua çuí.
Você trouxe batata amarella ou batata verde?	Rerúri será iutica itauá, o iutica iakira?

(*) *Cariuoca*, é composto de *cariúa* branco, e *oc* tirar: tirado do branco, parte de branco, mestiço.

Saudação

Bens dias.	Ianẹ coẽma (nossa manhã).
(Respondem).	Indauẹ.
Como passa?	Maíta rẹçaçáu?
Bem.	Cẹ catúnte (ce catú etẹ́),
Boas tardes.	Ianẹ́ carúca (nossa tarde).
(Respondem).	Indauẹ́.
Boas noites.	Ianẹ́ pitúna(nossa noite).
(Respondem).	Indauẹ́.
Entre e assente-se; o que está fazendo?	Rẹikẹ́ rẹuapịca. Mãháta rẹmunhã rẹikẹ́?
Venho ter com você.	Xa uíre nẹ pịre.

Para traduzir estas phrases: *mais do que, melhor do que, peior do que,* segue-se a mesma fórma do comparativo que expuzemos atraz.

O que é mais verde: a folha da arvore ou a agua do mar?	Mãháta iúkịra pịre: mịrá cahá, o paranauaçú ị?
A folha da arvore é mais amarella do que a agua do mar.	Mịrá cahá iakịra pịre paranauaçú ị çuí.
Quem é melhor: o homem branco ou o homem preto?	Auáta catupịre: caríua o tapaiúna?
O branco é melhor do que o preto.	Caríua catupịre tapaiúna çuí.
O que é mais bonito: branco ou vermelho?	Mãháta ipurãga pịre: murutínga o ipirãnga?
O branco é mais bonito do que o vermelho.	Murutínga purãga pịre pirãnga çuí.

Para traduzir esta expressão: — *menos que*, ou *menos do que*, elles servem-se de *mirĩ pire*, *menos mais*, que, com a transposição propria á lingua portugueza, faz: — *mais menos*. E' d'isto que resulta a expressão popular *mais menos*, tão vulgar no povo do interior do Brazil. Há mais gente lá do que aqui? A esta pergunta, o povo do interior, quando quer responder que ha menos, diz assim: — *ha mais menos*.

A palavra *pouco*, quando exprime que a acção do verbo não foi completa — como: dormí pouco, andei pouco, pouco bom, pouco bonito, traduz-se por *mirĩ*, que significa pequeno. Xa kẹri ãna mirĩ, durmi pouco; xa uatá ãna mirĩ, andei pouco; catú mirĩ, pouco bom; purãnga mirĩ, pouco bonito. *Como estás? — Eu estou sinho bom*. Esta segunda oração, que é uma corrupção mimosa do portuguez, prende-se á fórma tupí enunciada n'esta regra.

Um outro modo de exprimir diminuição na acção do verbo, ou no attributo expressado pelo adjectivo, é a palavra xínga. Reçarú xínga ixẹ — espera-me um pouco.

Quem demorou mais, foi você ou elle?	Auáta oikọ uãna pucú pire, inẹ ọ ixẹ?
Eu me demorei tão pouco como você.	Ixẹ xa ikọ uãna pucú mirĩ pire nẹ iaué.

Você já vae?	Indé reçó ãna?
Eu já vou; espere-me um pouco.	Ixé xa çó ãna; reçarú xinga ixé.
Quem trabalha mais é o homem, ou é a mulher?	Auáta opurauké pire: apgáua o cunhã?
Entre os tapuios, a mulher trabalha tanto como o homem.	Tapiia pitérape cunhã itá opurauké maí apgáua iaué.

Para traduzir esta expressão: —*tanto como*, elles servem-se de *maí iaué*, como bem, ou como igual, que estes sentidos tem o discillabo iaué.

Você comeu tanto como nós?	Iné reú ãna será maí iané iaué?
Nós comemos tanto como você.	Iaú ãna maí ne iaué.

Eu fallo menos do que você.	Xa nhehẽ mirĩ pire ne çuí.
O que anda menos: é a preguiça ou o caramujo?	Mãháta uatá mirĩ pire será: oli ou uruá?

Formação de nomes.—Se bem que tenhamos de desenvolver adiante as regras que presidem a formação dos nomes, comtudo diremos em resumo o seguinte :

Em geral fórma-se substantivo de um verbo, unindo-lhe a terminação *ára, çára, uára,* ou *çáua.* Assim, fazer, munhã; autor—munhãçara; facto, obra, acção : munhãçáua. As tres primeiras indicam o agente, a ultima indica a acção, ou o lugar da acção.

Depois dos exercicios que se seguem, quando o leitor já estiver mais familiarisado com a lingua, desenvolveremos a regra que ficará com grande facilidade sabida desde que, na pratica dos mencionados exercicios, ella se tiver manifestado á sua observação.

Observação. — Com as lições antecedentes o leitor familiarisou-se já com as fórmas mais usuaes da lingua. Antes de passar aos exercicios que se seguem aconselhamos que faça uma recordação dellas, lendo sempre alto para habituar o ouvido com os sons da lingua.

Os exercicios que se seguem darão praticamente a conhecer novas fórmas grammaticaes, assim como reproduzirão as que já ficaram atraz conhecidas, de modo a tornal-as familiares ao leitor.

EXERCICIOS

Estes exercicios, como as anteriores lições, foram redigidos segundo o methodo de Ollendorf, sob a regra de que, nas palavras de uma pergunta estão quasi sempre comprehendidas as palavras e grammatica da resposta, e que as regras grammaticaes fixam-se com grande facilidade na cabeça, desde que se as vê praticamente repetidas em um numero grande de exemplos. Redigi estes exercicios de modo que, com os vocabulos de que já nos servimos nas lições anteriores, e com os que se vão novamente aprender, o leitor ficasse possuindo cerca de dous mil, nos quaes estão todas ou quasi todas as raizes monosyllabicas da lingua. Na redacção dos dialogos de Ollendorf elle presuppõe o homem que viaja pela Europa; como as necessidades do que tenha de viajar pelo interior do Brazil sejam mui diversas, tive de accommodar os dialogos a taes necessidades, procurando de preferencia familiarisar o leitor com aquella massa de palavras que lhe seria util nas suas relações com os selvagens.

Um dos melhores methodos de aprender consiste em escrever a parte portugueza do dialogo e depois ir compondo em voz alta a parte tupí.

I

Ter vontáde, desejo de: iumutári; *ainda está com vontade:* oiumutári raĩ; *já está com vontade:* oiumutári

ãna. *Querer:* putári; *concertar:* mukatúru, mũgatúru.

Tendes vós ainda vontade de comprar a salsa do meu amigo?—Reiúmutári (*) será repịrẹpãna çalsa rapú cẹ camarára?—Eu tenho ainda vontade de comprar, mas já não tenho dinheiro.—Xa iùmũtári raĩ xa pịrẹpãna arãma; intí xa rekọ́ cẹculára. —O seu camarada já está com vọntade de dormir?—Nẹ camarára oiú mutári ãna será okẹ́ri?—Concertar, mukatúru.—Mande concertar a tolda da minha canôa:—Remuka túru kári cẹ ịgára pãnacaríca.

Queres tú?—Reputári será?—Eu quero:—Ixẹ́ xa putári.—Quer elle?—Oputári será ahé?—Tú queres.—Rẹ putári.—Nós queremos:—Ia putári.—Elles querem:—Aitá oputári.—Queimar:—Çapí:—Aquentar:—Muaçú.—Lavar: Iaçúca.—Rasgar Mũhĩ, muçurúca.—Minha roupa: Cẹ mahã.

II

O verbo ço, *ir, faz no imperativo* cóĩ, *que se lê:* cóin. *Exercicio sobre as seguintes expressões: ir em, ir á; estar em; fórmas negativas e affirmativas. Sou bom, estou cançado; comer, beber, fazer, trabalhar,* etc.

(*) Já observámos a pag. 13 que nesta lingua muitas vezes o *p* se muda em *m; iú mutári,* é composto de *iú* reciproco e *putári* que mudou o *p* inicial em *m.*

Vá: Cõin. — Em casa: ócopé (*). — Para casa: óca keté. — Estar em casa: ikô ocopé. — Estar em casa do homem: ikó apgáua ócopé. — Vá a casa do homem: Recóin apgáua ócopé. — Elle está em casa do meu amigo: ahé oikó ce camarára rócopé. — Elle foi a casa de meu pai: ahé oçó ãna ce pae róca keté. — Estou em minha casa: xa ikó ce róca opé. — Na tua: xa ikó ne róca opé. — Na delle: çóca opé. — Está em casa de alguem: oikó amú auá róca upé. — Vá a casa de alguem: recõin amũ auá róca upé. — Não vás a casa de ninguem: intí reçó auá róca upé. — A casa de quem você quer ir? Áuá róca upé tahá reçó putári? — Não quero ir a casa de ninguem: Intimahã xa çó putári auá róca opé. — Em casa de quem está vosso irmão? Auá róca upé tahá oikó ne mũ? — Elle está em nossa casa: ahé oikó iané róca opé. — Eu sou bom: ixé catú. — Você é bom: iné icatú. — Elle está cançado: ahé imaraári. — Elle quer beber: ahé oú putári. — Elle quer comer alguma cousa: ahé oú putári mahã. — Você quer fazer alguma cousa? Remunhã putári será mahã? — O que quer beber o seu irmão? Mãháta ne kíuíra oú putari? (*) — Elle quer beber

---

(*) *Ocopé* é uma contracção de *óca*, casa, e posposição *opé* ou *upé*, ná.

(*) Já observámos atraz que a palavra irmão traduz-se indifferentemente por *mũ* ou *kíuíra*.

boa caxaça: ahé oú putari caũĩ catú.—E' certo que elles querem comprar uma canôa? Çupí será aetá opirepána putári iepé igára?—E' certo: Çupí tenhen.—Você quer beber alguma cousa? Reú putári será mahã?—Eu quero beber agua:—Xa ú putári i.—Eu não quero beber nada: Intí mahã xaú putári mahã.—Você quer trabalhar?—Repurauké putári será?—Eu quero trabalhar, porém eu estou cançado.—Xa purauké putári: iepé ixé ce maraári.

III

Exercicio sobre os verbos: apanhar, procurar, levantar, assar, cosinhar, aquecer, lavar, ter vergonha, esperar, ir, vir, levar, mandar; de manhã, de tarde, meia-noite, etc.

O que é que aquelle camarada quer fazer? Mãháta nhahã camarára omunhã putári?—Elle quer apanhar uassahy: Ahé opoú putári açahí.—Você quer ir vêr caça? Recicári putári será cuú?—Não, eu quero ir procurar peixe: Intimahã, xa cicári putári pirá.—O que você quer levantar? Mãháta re umpuãmo putári?—Eu quero levantar este esteio: Xa umpuãmo putári quahá óca pitáçocáua (segurança da casa).—Você quer comprar esta canôa ou aquella? Repirepãna putári será quahá igára o nhahã?—Eu quero comprar ambas: Xa pirepâna putári mocóin.—Você quer assar peixe? Remixíri putári será pirá?—Não; eu quero uma panella para cozinhar: Intimahã; xa putári iepé

panẹ́ra xa mimói arãma. — Você quer fazer alguma cousa? Remunhã putári será mahã ? — Eu quero aquentar agua para lavar uma ferida: Xa muacú putári ĩ xa muaçúca arãma iepé perẹ́ua. — Você quer fallar comigo? Renhehẽ putári será cẹ irúmo? — Eu quero fallar com a sua irmã: — Xa nhehẽ putári nẹ́ rendẹ́ra irúmo. — Eu tenho vergonha de fallar com ella: Xa tĩ xa nhehẽ ahẹ́ irúmo. — Nós queremos esperar a maré aqui: Iaçarú putári paranauikẹ́ (*) ikẹ́. — Vamos esperar mais adiante, porque é melhor: Iá çó iaçarú tenoné catú pĩre. Carpinteiro : mĩrá iupanaçára (*). — Onde estão os remadores? Mamé tahá oikọ́ iapucuiçáua? — Onde você quer ir agora? Mamé kẹtẹ́ tahá rẹçọ́ putári cuhĩre?

Queres tu ir a casa do meu irmão? Rẹçọ́ putári será cẹ mũ rọ́ca kẹtẹ́? — Eu quero ir lá: Xa çọ́ putári aápe. — Vosso tio está em casa? Aiqué será nẹ tutĩra ọ́ca opé? — Elle está lá: — Ahé oikọ́ aápe. — Levar: raçọ́. — Leve fogo para minha irmã: — Rẹraçọ́ tatá cẹ rendẹ́ra çupé. — Vem cá: iúri ikẹ́. — Vai lá: Rẹcoĩ ápe. — Você quer mandar um recado para meu pai? Rẹmundú putári será quecatú (*) cẹ pae çupé? — Quando você quer mandar? Mairamé tahá rẹmundú putári? — Eu quero mandar agora: Xa mundú putári cuhĩre. —

(*) *Paraná*, rio, *ikẹ́*, enche; é o refluxo; *paraná tĩpáu*, agua do rio acaba; é a vasante ou fluxo da maré.

(*) *Mĩrá iupanaçára*, o lavrador de madeira.

(*) *Quẹcatú* significa recado e lembrança.

Queres tu ir a alguma parte? Reçó putári será amũ kẹtẹ́?—Não quero ir a parte nem uma: Intimahã xa çọ́ putári amú kẹtẹ́. —Eu vou de tarde: Xa çọ́ caharúca ramé. —De manhã: Coẽma ramé. —Eu vou ao meio-dia: Xa çọ́ iandára ramé.—Meia-noite: Pịcaié.

IV

Poder fazer, e saber fazer, traduzem-se pela mesma fórma :—munhã quáu. Verbos: cortar, levar, fallar de mim, com, sobre, acerca, dar, emprestar, viajar, etc.

Você póde fazer uma rêde? Remunhã quáu será iepé kịçáua? — Eu posso fazer: Ixẹ́ xa munhã quáu. — Eu não posso fazer: Intimahã xa munhã quáu. — Elles podem fazer: Aitá omunhã quáu.—Seu irmão tem uma faca para cortar mato? Nẹ mũ orekọ́ será kicẹ́ omunúca arãma cahá? — Você quer ir a minha casa? Reçọ́ putári será cẹ rọ́ca kẹtẹ́? — Eu quero ir, mas quero levar meu filho: Xa çọ́ putári; maí xa raçọ́ putári cẹ raịra (*). —Eu quero fallar com sua mãi: Ixẹ́ xa nhehẽ putári nẹ mãia irúmo. —Eu: Ixẹ́.—De mim, a meu respeito: Cẹ rẹcẹ́. — Elle fallou de mim: Ahé onhẽ cẹ rẹcẹ́. — Elle fallou de você: Ahé onhehẽ nẹ recẹ́. — Você fallou delle: Indẹ́ rẹnhehẽ i rẹcẹ́. — Você fallou a mim:

(*) O pai diz: *cẹ raịra;* a mãi diz: *cẹ menbịra;* a razão é a que damos no Dicc.

Indẹ́ rẹnhehẽ ixẹ́ çupé. — De ti: Indẹ́ rẹcẹ́. — Delle: I rẹcẹ́. — De nós: Ianẹ́ rẹcẹ́. — Para nós; Ianẹ́ arãma. —Para elle: I xupé. —Para elles: aitá çupé. — Comnosco: Ianẹ́ irúmo. — Com elles: Aitá irúmo. — Você quer me mandar alguma cousa? Ndẹ́ remundú putári será ixẹ́ arãma mahã? —Eu não quero te mandar nada: Intimahã xa mundú putári inẹ́ arãma mahã. — Eu quero dar a você uma pacova: Xa mehẽ putári indẹ́ çupẹ́ iepé pacóua. — Você póde me emprestar tua canôa? Repurú quáu será ixẹ́ arãma nẹ ịgára? — Eu não posso lhe emprestar minha canôa: Intimahã xa purú quáu cẹ ịgára. — Porque eu tenho de fazer uma viagem: Xacẹ́mo putári recẹ́ okára ketẹ́. (*) — Elle quer matar o meu gato: Oiucá putári cẹ pixãna. — Porque o meu gato comeu a gallinha delle: Cẹ pixãnúa ou rẹcẹ́ i çapucáia. —Quantos arcos você tem? Mũịre uirapára tahá rẹrẹkọ́? —Eu tenho muitos: Xa rekọ́ cẹtá.

V

Exercicio sobre os verbos : mandar, responder, dansar, estar, pescar, caçar, remar, estar cansado, assim mesmo, comtudo etc.

Quem é? — Auá tahá? — Sou eu: — Ixẹ́. — Para quem você manda isso? Auá çupé tahá rẹ mundú nhahã? —O que você manda levar? Mãháta rẹraçọ́ kári?

(*) *Xa cẹ́mo putári okára kẹtẹ́* litteral : Sahir quero fóra para.

—Eu mando levar fogo para meu pai: Xa mundú oraçó tatá ce paia çupé.—Responder: çuaxára. — Responder ao homem: Çuaxára apgáua çupé. — A quem você quer responder? Auá çupé tahá reçúaxára potári? — Eu quero responder a meu irmão: Xa çua xára putári ce mũ çupé. — Você quer responder a mim? — Reçuaxára putári será ixé arãma? — Quero responder: — Xa çuaxára putári. — A dansa: murací, *ou* purací. — Você quer ir dansar: Reçó putári será repurací? — Elles estão dansando em casa de minha irmã: — Aitá opurací oikó ce rendéra róca opé. — Você quer ir la dansar? Reçó putári será repurací aápé? — Eu quero ir la:—Ixé xa çó putári ápe. —Vosso pai está na canôa? Ne paia oikó será igára opé? — Onde está o homen? Mamé tahá oikó apgáua? — Elle está na roça: Ahé oikó cupixápe. (*) Roça: cupicháu: — Eu agora vou no lago pescar: Ixé cuíhre xa çó ipáua keté xa pínaítica arãma. — Lago: ipáua. Pescar: pinaítíca. — Eu estou pescando: Xa pinaítíca. (**) Eu agora vou caçar: Ixé cuhíre xa çó xa cahamunũ.— Caçar: cahámunũ.—Quem quer responder ao meu patrão? Auá tahá oçuaxára potári ce *patrão*

(*) Roça: cupixáu, *ou* cupixáua. Na roça: cupixápe; a posposição pé, *na*, aglutina-se no vocabulo, o qual perde a ultima letra.

(**) *Pinaítica*, pescar de anzol; *piçáitica* pescar de rede. *Piná* ou *pindá* anzol; *piçá* rede de pescar; *kiçáua* rede de dormir.

çupe? — Ninguem quer responder: Intímahã auá oçuaxára putári. — Quem quer responder a esta carta? Auá tahá oçuaxára putári quahá papéra? — Elle não lhe quer responder: Ahé intí oçuaxára putári. — Você quer ir ao lago? Reçó putári será ipiua keté? — Eu não quero ir ; mas meu irmão quer ir : Ixé itímahã xa çó putári ; ce mũ nhũ oçó putári. — Seu pai está cansado? Ne paia (*) imaraári será? — Elle está cansado; comtudo elle vai remar: Ahé imaraárí; iaué tenhẽ oçó oiapucúi.

VI

Verbos: fazer, ajustar-se, ganhar. D'aqui para. Cahir, fundo, canto, perto, ao lado. Passear, agora, logo. Buscar, conduzir. Fundo d'agua, fundo da caixa, fundo da canôa, etc.

Que tendes vós a fazer? Manháta rerekó remunhã arãma? — Eu não tenho nada para fazer: Intímahã xa rekó mahã xa munhã arãma. — Com quem você quer se ajustar? Auá irúmo tahá reikó putári? (*) — Eu

(*) Já observamos a pag. 65 que os indigenas que estão em contacto com os brancos não usão do vocabulo tupí *túba* para traduzir a palavra pae ; servem-se do vocabulo portuguez.

(*) *Ajustar;* não tendo elles a instituição, não tinham a palavra para expressal-a; hoje dizem: *com quem queres estar?* como equivalente a isto: *com quem te queres ajustar?* Este modo de exprimir é commum ás bacias do Amazonas e do Prata.

quero me ajustar com você: Xa ikó putári ne irúmo. — Quanto você quer ganhar? Mũire tahá repotári? — De quem tu queres fallar? Auá xií tahá renhehẽ putári? — Eu quero fallar do branco: Ixé xa nhehẽ putári caríua recé. — Eu vou d'aqui a casa de meu pai para fallar com o Joaquim: Xa çó ki xií ce pai róca keté xa nhehẽ arãma Joaquim irúmo. — Eu tenho muita cousa que conversar com elle: Xa rekó reté mahã xa purũguetá arãma ahé irúmo.—Onde está a minha espingarda? Mamé tahá oikó ce mukáua?—Está no canto da casa: Oikó óca openaçáua opé. (canto, openaçáua). — O meu arpão cahiu no fundo d'agua: Ce itapúa oári uána paranã ipipe opé.

(Cahir, ári. Fundo: ipipe. — Fundo da caixa: patuá ripipe. — Fundo da canôa: igára ripipe: — Fundo d'agua: iripipe. —No canto do fogo: tatá ruaké. (Ruaké, ao lado, junto. — Perto da rede (de dormir): kiçáua ruaké.)

Vamos passear em minha casa: Iacó iauatá ce róca opé: — Lá é muito bonito: Aápe iporãga reté. — Você quer mandar buscar as pacovas que estão lá? Remundù putári será ipiãma pacouaitá oikó uahá aápe? — Eu não tenho agora por quem mandar buscal-as: Intí xa rekó cuhire auá xa mundú arãma ipiãma.

(Buscar, trazer: ipiãma.— Agora: cuhire. — Logo. curumirĩ.)

VII

Exercicio de verbos no conjunctivo, futuro, participio. Por que. Sahir, partir, ficar. Aqui, alli, acolá, no alto, em riba, em baixo, em frente, adiante, ao lado, furar, abrir, etc.

Eu mando buscar logo, quando tiver uma pessoa para ir: Xa mundú curumirì ipiãma, xa rekó ramé auá xa mundú aráma. — Esta tarde eu hei de ir fallar com você: Quahá carúca ramé xa çó curí xa nhehẽ ne irúmo. — Nós temos muito que conversar: Ia rekó reté mahã iapurunguetá arãma. — Esta manhã eu estive no pórto fallando com o Joaquim: Quaha coẽma xa ikó igáraupáua upé xa nhehẽ nhehẽ Joaquim irúmo. — Diga ao carapina que concerte a canôa: Renhehẽ mìráiúpanaçára çupé omũgaturú arãma ìgára. — Diga a seu irmão que venha fallar comigo: Renhehẽ ne kìu ra çupé oúri arãma onhehẽ ce irúmo. — Elle não póde agora vir fallar com o senhor: Cuhìre ahé intí oúri quáu onhehẽ ne irúmo. — Por que tem muito que fazer: Mahá recé ahé orekó omunhã reté mahã. — Diga á nossa gente que nós havemos de sahir com a maré da noite: Renhehẽ iané míra çupé iacémo paraná pìtúna ì ramé.

Sahir: Cémo. — Ficar em casa: Pìtá óca opé. — Elle fica em casa: Ahé opìtá óca opé. — Elle sahe fóra de casa: Ahé océmo óca çuí. — Aqui: iké. — Alli: mími. — Acolá: Aápe. — No alto, em riba: Iuaté.

—Em baixo: Iuipe.— De banda: ruaké. — Em frente: tenondé, tenoné.—Ponha ahi: Enũ ápe. —Ponha debaixo da mesa: Enũ mesa uírpe. — Eu puz em riba da mesa: Ixé xa enũ mesa áripe. —Eu puz junto da mesa: Ixé xa enũ mesa ruaké.—Eu puz no canto da casa: Xa enũ óca openaçápe.—Feche aquella janella: recikinaú nhahã okẽna mirĩ. — Fechar: cikináu. — Abrir: Pirári. — Abra a porta: Repirári okéna.

VIII

Exercicio sem traducção portugueza. — Recordação dos verbos antecedentes. Segurar, morrer, mover, pedir, amar, esperar.

(Vão entre parenthesis as palavras que ou não se tem empregado, ou ainda tem sido empregadas poucas vezes.)

Mairamé tahá recémo putári?
Xa cémo putári cuhire.
Repitá (ficar) putári será iké?
Xa pitá putári.
Reçó sera?
Xa çó.
Ahé oçó putári.
Iané iaçó putári.
Mãháta reçó remunhã?
Xa çó xa puraci, xa nhehengàri (cantar).
Iné reçó será ne mũ roca opé?
Ixé xa çó çóca opé, ára iaué iaué (todo dia).

Quáu (conhecer). Iné requáu será ce mũ?
Ixé inti xa quáu ahé; xa quáu né rendera.
Precisar. Putári rété (*) Ne putári reté será qahá kicé?
Ixé xa putári reté ahé.
Ixé inti xa putári ahé.
Mãháta (de que) reputári cuhire?
Ixé intimahã (de nada) xa putári.
Ahé oputári será dinhéro? (*)
Ahé oputári reté; auá tahá intí oputari?
Iné repitá putári será *ou* recẽma putári?
Xa pitá putári, xa kéri arãma (para dormir).
Ixé intí xa pitá putári; xa cemo putári, quahá carúca ramé.
Quahá apgáua opitá putári será ike?
Ahé oçó putári ipaia óca keté.
Ne reçó será cahá keté?
Ixé intí xa çó cuhire; uirandé (amanhã) xa çó.
Ne mũ oçó será paraná keté?
Ahé intí oçó putári cuhire.
Iaçó ipiãma (buscar) ne camarára (*) itá.

(*) As raizes significam querer muito.

(*) Os indigenas não usavam de moeda; algum commercio, no entretanto, se effectuava entre elles, por meio de troca; a palavra que exprime troca é *ce cuiára*, que faz recuiára quando o agente é um pronome da 1ª ou de 2ª pessoa.

(*) A palavra tupi *irumoára* significa companheiro, camarada; usam, porém, da palavra corrupta portugueza — camarára.

Iané intí iaçó cuhire.

Mahã tahá reçó remunhã ne róca opé?

Ixé xa çó xa maú (comer) xa iúmaci xa ikó.

Iné reçó será tuxáua róca upe?

Ixé intí xa çó aápe; xa çó ce rendéra róca opé.

Iné reçó será opaĩ-ára (todo dia) paraná opé?

Xa çó amũ ára (alguns dias); amũ ára intí xa çó.

Reiumutári será remahã (vêr, conhecer) ce mũ?

Xa iumutári reté xa mahã ahé.

Reputári será cuhire ne ruiua ita?

Intimahã xa putári iuiua; anhũ tenhẽ (porém) xa putári mirapára.

Penhẽ reputári será cuhire igára?

Intimahã reputári; irekó recé iané mahã.

Reputári será ixé? Intimahã xa putári iné.

Segurar, *pitaçóca*. Eu seguro, Ixé xa pitaçóca. Morrer, manõ; mover, iaqirári; poder, quáu; tomar, picirú; pedir, iúruré; amar, çaiçú; esperar, çaárú, *ou* çarú.

Iné reçaiçú será né mũ? Xa çaiçú ahé. Né mũ çaiçú será inde? Intimahã oçaiçú ixé. Reçaiçú ixé, será? Xa çaiçú iné. Auá tahá reçaiçú? Iaçaiçú iané rendéraitá. Mãháta remunhã putári quahá apgáua irúmo? Xa mahã putári anhũ ahé. Mãháta remehẽ ce rendéra arãma? Xa mehẽ ixupé iepé vestido. (A elle, a ella, *ixupé*).

IX

Emprestar. Nem. Acabar. Narrar, referir, contar. Novo, de novo. Dormir. Mudar. Tudo isso.

A quem você emprestou a sua roupa? Auá çupé tahá repurú nẹ mahã itá (*mahã*, cousa). — Intimahã xa purú auá çupé. —Você já acabou de fazer a canôa? Rẹ umbáua ãna será remunhã ịgára? — O tuchaua vende a canôa delle? Tuxáua ovendẹre será ịgára? — Elle nem vende, nem dá, nem empresta: Intimahã ovendẹre, iuịri intí omehẽ, iuịre intí opurú. — Você já vio a minha casa bonita? Remahãna será cẹ rúca porànga? — Eu já a vi: Xa mahãna. — O que conta de novo o seu irmão? Mãháta nẹ mũ ombéu pịçaçú? — Elle não conta nada de novo: Intimahã ombéu mahã pịçaçú. — Quando seu pai vai á cidade? Mairamé tahá nẹ páia oçọ mairị kẹtẹ? — Elle vai amanhã Ahé ọçó uirandẹ. — O que vocês vão fazer? Mãháta peçọ pemunhã? — Nós vamos fazer a nossa roça: Iaçọ iamunhã ianẹ cupixáua. — Você conhece este homem? Rẹquáu será quahá apgáua? — Eu conheço elle desde pequeno: Xa quáu ahé taịna çuí uẹ. — Eu não conheço quem é elle: Intimahã xa quáu auá ahé. — O que você vai comprar? Manháta rẹçọ rẹpịrẹpãna? — Eu vou comprar mantimento para levar: Xa pịrẹpãna timiú xa raçọ arãma.

O que você leva ahi? Manháta rẹraçọ aápe? Eu levo

aqui muita cousa: Xa raçó iké mahã ceiía. — Elle mandou para você um recado? Omundú será qué-catú (recado) ndé arãma? — Elle me mandou: Ahé omundú. — Varrer: Piíre. — Você já varreu hoje a casa? Repiíre ãna será oiíi (hoje) óca? — Eu ainda não varri hoje, porque não tive tempo: Intí xa piíri oiíi, inti xa rekó ára. — Você já mandou a farinha para casa de seu pai? Remundú ãna (já) será uhí ne paia róca keté? — Eu ainda a não pude mandar, porque não tive dinheiro para comprar: Intiraĩ (ainda não) xa mundú quáu mahá recé (porque) intiraĩ xa rekó cecuiára xa pirepãna arãma. — Eu faço muita cousa cada dia: Xa munhã reté mahã opain (todos) ára upé. — Cada dia eu como, ando, passeio, trabalho e durmo: A'ra iepe iepé xa maú (como) xa uatá, xa puraukê xa kéri. — Tem tempo para fazer tudo isso? Rerekó será ára remunhã *páua nhahã* (tudo isso)? — Eu tenho tempo para fazer tudo isso e para fazer muito mais: Xa rekó ára xa munhã arãma reté mahã pire. — Mudar: Mutirica, muçaçáu.

X

Achar, procurar. Em vez, em lugar de... Custoso. Conduzir. Escutar. Acender, apagar fogo.

Achar: Uacêmo. — Você achou o que você estava procurando? Reuacêmo será nhahã recicári uahá

reikó? — Eu achei outra cousa em lugar do que eu estava procurando: Xa uacemo amú mahã xa cicári xa ikó uahá recuiára. — Aquillo que eu procurava não encontrei: Inti xa uacêmo nhahã xa cicári uahá. — Você me trouxe mandioca em vez de macachera: Rerúri ixé arãma maniáca macaxéra recuiára. — Você quer aprender lingua geral? Reiúmuhé putári será tapüia nhehénga? — Vamos aprender: Iaçó iaiumuhé. — Será muito custoso aprender lingua geral? Iuaçú reté será míra oiúmuhé nhehengatú? — Não é muito custoso: Intimahã iuaçú reté. — E' mais custuso entender: Iuaçú pire míra oquáu. — Fallando todo dia entende com facilidade: Renhehe ramé opaĩ ára upé requáu curúteuára; (curutẽ-uá a, n'um instante). — Conduzir: Ceií. — Conduza estas cousas para a canôa: Receii quahá mahã itá 'gara keté. — Aprender: Iúmuhé. — Brincar: Muçaraĩ. — Você está brincando em vez de aprender? Reiumuçaraĩ reikó reiumuhé recuiára? — Eu aprendo em vez de brincar: Xa iumuhé xa iumuçaraĩ recuiára. — Este homem falla em vez de escutar: Quahá apgáua onhehẽ, oiapiçáca recuiára. — Acender o fogo: Mundica tatá. — Apagar o fogo: Muhéu tatá. — Acenda o fogo, porque está fazendo muita fumaça: Re mundica tatá; tatatínga reté recé. — Olha o fogo que está quasi apagando: Remahã, tatá uéu putári ãna (ãna, já). — Elle acende o fogo em lugar de aprомptar a comida: Ahé omundica tatá omunhã recuiára temiú. — Elle está aprendendo

a fallar lingua geral: Ahé oiumuhẽ oikó onhehẽ nhehengatú.

XI

Exercicio somente em nhehengatú.

Né mũ oiumutári será ne recé?
Reiumutári será cecé?
Xa iúmutari cecé (delle).
Tuixáua ovendére será iauára?
Ahé ovendére.
Remundú será apucuitáua mirá iupãnaçára (carapina) róca ope?
Xá çó xa mundú.
Repiíri (varreste) ãna será óca?
Ixé intí xa piíri: auá opiiri ce camarára.
Auá tahá opirepãna piraracú nhahã itá xii (daquelles)?
Nhahã cariuáitá opirepãna.
Auá tahá oceií quahá tapiira?
Quahá curumĩ oceií.
Reiumuhẽ será?
Ixé intí xa iúmuhẽ quáu.
Manháta reiumuhẽ reikó?
Ixé xa iúmuhẽ caríua nhehénga.
Auá çúi taha reiumutári?
Xa imutári opãĩ mahã catú.
Reiúci será reú xicolate?

Intimahã xa iucį xií.
Mahã çuí tahá brasilero itá oiucį?
Aitá oiúcį opaĩ mahã catú uahá itá xií.
Repirarii ana (já abriste) será nẹ rọkẹ́na? (porta)
Intimahã xa pirári putári.
Rẹçọ́ putári será mụracį a kẹtẹ́?
Intimahã xa çọ́ putári ápe.
Auá taá oruri iauára?
Çurára paranapúra (marinheiro) orúri uãna.
Mãháta rẹmunhãna rẹikọ́?
Ixẹ́ xa muĩ xa ikọ́ (estou rasgando) nhahã rẹ muca-turú uahá (o que concertaste).
Rẹpirẹpãna será catú uahá uhí?
Xa pirẹ́pãna catu rẹtẹ́ uahá.
Reiumuhẽ (ler) será rẹikọ́?
Intimahã; xa iumuhẽ xa iumuçarái recuiára.
Reputári será kaũĩ café recuiára?
Xa putári café kãũĩ recuiára.
Auá tahá onhehẽ oikọ́?
Mirá iupanaçára onhehẽ oikọ́ opurakẹ́ recuiára.
Auá omuiaçúca kiçáua?
Auá tahá omuiaçú (armou) oikọ́ nẹ camarára?
Mãháta rẹmunhã rẹikọ́?
Intamahã xa munhã xa ikọ́ mahã.
Mãháta rẹputári?
Intimahã mahã xa putári.
Xaputári mahã (alguma cousa).
Mãháta rẹnhehẽ?

Intimahã xa nhehẽ mahã.
Mãháta remahã reikó?
Xa mahã opaĩ (toda) mahã purãnga.
Mãháta pẽ putári?
Iaiumuçárai putári.
Reiúmuhẽ será tapiía nhehénga?
Ixé xa iumuhẽ; Ixé intimahã xaiumuhẽ.
Iné tapiía o cariúa será?
Ahé imací oikó (elle está doente).
Ahé icatú oikó (está são ou bom).
Quahá paraná ipucú reté (é muito comprido).
Quahá ígára iatúca retê (é muito curta).
Iuúca, tirar.
ú café, beber café; ú í, beber agua.
Re ú ãna (já bebeste) será ne puçãnga (remedio)?
Xa ú opaĩ pitúna pupé.

—

Quando, mairamé; agora, cuíre; logo, curumirĩ.
Quem, auá; o que, mãháta; onde,mamé.
Quantos, mũíre; como, mãí.
Maí tahá ne rera?
Maíramé reiuíre?
Cuíre tenhẽ (agora mesmo).
Mãháta remunhã reikó?
Mãí tahá ne paia rera?
Crera Juão.
Auá tahá oikó ápe?
Intí auá (ninguem).

Dias da semana

Domingo, mituú, miteú; segunda-feira, murakẹpé; terça-feira, murakẹ́ mocọ̃i; quarta-feira, murakẹ́ muçapịra; quinta-feira, çupapáu; sexta-feira, iúcuacú; sabbado, saurú.

—

Não creio que verdadeiros selvagens dividam o mez em semanas, e menos ainda que os dias da semana tenham nomes. Os que ahi ficam indicados são visivelmente o resultado do contacto com os brancos. Mituú, descanço; murakẹpé *diz*: primeiro trabalho, e assim por diante. Çupapaụ, carne acabou, ou quinta-feira; iúcuacú, jejum, ou sexta-feira.

XII

Exercicio sobre os verbos : mostrar, fumar, contar, apagar, levantar, principiar, acabar, ser necessario etc. Uso destas expressões : boa vontade, sempre, quando, algumas vezes, etc.

Você me mostra sua casa? Rẹmuquạu mehẽ (*)

(*) *Composto* de *mu*, fazer, *quáu*, saber, *mehẽ* dar; dizem igualmente *mucaumehẽ*.

ixé arãma ne róca? Eu te a mostro de boa vontade: Xa mucámehẽ ce piá xii catú (*) (Mostrar mucámehẽ). Fumo, tabaco: pitima; eu fumo: xa u pitima; (eu fumo, ao pé da letra, equivale a: eu sorvo fumo).—Elle fuma bom tabaco? Ou será pitima catú? Não; elle fuma tabaco ruim: —Intimahã; oú pitima puxi.— Você sabe contar dinheiro? Requáu sera repári (contar) cecuiára? Eu sei contar: —Xa quáu xa papári. —Voçe quer ir ao Amazonas? Reçó putári será Çorimã keté?— Eu quero ir: Xa có putári.

Apagar-se; uéu; apagar: muéu.

Você já apagou o fogo? Remuéu ãna será tatá? Eu ainda o não apaguei: — Ixé intí raĩ xa muéu. — Elle está apagando: — Ahé omuéu oikó.

Quando tu estavas apagando o fogo levanteste muita cinza: — Remuéu ramé reikó tatá, reumpuãmo reté tanimúca (cinza).

Sempre: opaĩ ára opé. Muitas vezes: cetá i.

Eu vejo a elle mais vezes do que você: Xa mahã ahé pire i ne çuí. — Eu vejo elle menos vezes do que você: Xa mahã ahé quaiaira i pire ne çuí. — O que você diz? Mãháta renhehẽ? — Eu não digo nada: Intimahã mahã xa nhehẽ. — O que eu faço? Mãháta xa

---

(*) Ce piá xii (çuí) catú, litteral: *de meu coração bom*, isto é: de boa vontade.

munhã? — Onde vou eu? Mamé ketê ixé xa çó? — Principiar: Iupirú.

Você já está principiando a fallar? Reiúpirú ãna será renhehê? — Nós estamos principiando a fallar: Iaiúpirú iaikó ianhehê. — Antes de principiar a fallar é necessario aprender: Ianhehê iaiupirú renonê (antes de) catú raĩ míra oiúmuhê. — Antes de brincar é necessario trabalhar: Iaiúmuçarái renonê catú raín opuraúké. — Para acabar uma cousa é necessario principiar: Opaua arãma iépé mahã, catú raín iupirú (catú raĩ, é necessario). (*)—Para acabar bem é necessario principiar bem: Opáua catú arãma iupirú catú raín. — Quando você quer partir (sahir)? Mãhiramé tahá rescémo putári? — Pretendo partir amanha: Xa cémo putári uirandé. — Eu quero sahir logo que eu esteja prompto: Xa cémo putári ce (*) mahãitá catú rameãna.

Eu fallo, bem? Xa nhehê será catú? — Você ainda falla mal: Renhehê raín puxí. —Mas seu irmão falla bem: Ne mũ nhũ (só, equivale a *mas*) onhehê catú.— Sua irmã veste-se bem? Ne renera oiúmundéo será catú?

(*) Catú raĩ, *ou* rain, significa *é bom ainda;* assim traduzem a expressão: *é necessario.*

(*) A traducção litteral dessa oração é a seguinte: *Eu sahir quero minhas cousas bem quando já estejam.*

XIII

Exercicio só em nhehengatú ou tupí. Verbos: narrar, chegar, accender fogo.

Xa nhehẽ será catu? Nẹ rẹnhehẽ catú rẹtẹ́. Xa u rẹtẹ́ será xa ikọ́? Intimahã omunhã mahã oú rẹtẹ́ (não faz mal beber muito, ao pé da letra: não faz cousa beber muito.) Xa rẹkọ́ iépé mahã xa mehé arãma indẹ́. Xa munhã quáu iepé ịgára. Intimahã rẹmunhã quáu, intirecẹ́ nẹ mịráiúpanaçára (*). Iaiupịrú ianhehẽ tapịịa nhenhẽga. Ne rẹiupịrú rẹnhehẽ; intimahã rẹnhehẽ puxí. Mamé kẹtẹ́ tahá rẹçọ́? Marãma (para o que) requáu putári? Xa quáu putári *xa mbeú* arãma nẹ paia çupé. Mamé çuí tahá reiúri? Ecoin uãna (va-se embora.) Ixẹ́ xa cịka (cheguei) cií Manáos çuí. Nẹ rẹquáu será quahá apgáua, ovenderi oikọ pịtịma? Xa quáu ahé rẹtẹ́. Mairamé tahá (quando) rẹçọ́ rẹmahã cẹcẹ́ (a elle)? Xa mahã ahé kuẹcẹ́ (hontem). Maẽ tahá rẹmuiúquaú cẹ mũ çupe? (mostras, rẹmuiuquáu). *Xamuiuquáu* ãna ixupé jauarẹtẹ́ pirẹ́ra xa iucá uahá. (Eu mostrei a elle da onça couro eu matei que). Iaçọ́ ãna iámaú. (Vamos comer). Iúre rẹmaú çọóquẹ́ra mixíra, (assada). (Puxirũ, reunião para ajudarem-se;

(*) Esta oração póde servir de exemplo da inversão desta lingua em comparação com o portuguez por que, palavra por palavra, diz assim: *Não tu fazer podes, não, porque, tu es carpinteiro*, ou: tu não pódes fazer porque tú não es carpinteiro.

uaiurí é o mesmo que puxirũ). Auáta omundîca putári tatá ?

XIV

Verbos: receber, beber mais, beber menos. Comparativos e superlativos; carregar, encher, embarcar.

Você já recebeu aquillo que eu te mandei? Né recebéri ãna será nhahã xa mundú uahá indé arãma? — Aquillo que você me mandou eu ainda não recebi: Intímahã raín (*) xa recebéri nhahã remundú uahá ixé arãma. — Quem bebe mais: são os tapuios ou os brancos? Auáta oú pîre (mais): tapîia itá o caríua itá? — Os brancos bebem mais do que os tapuios: Caríua oú pîrantã pîre tapuîia xií.

Máo: puxí. — Peor: Puxí pîre. — Pessimo: Puxí reté. — Bom: catú. — Melhor: catú pîre. — Optimo: catú reté. — Pequeno: Quaiaîra. — Mais pequeno: Quaiaîra pîre. — Pequenissimo: Quaiaîra reté. — Grande: Turuçú. —Maior: Turuçú pîre. — Maximo: Turuçú reté. — Preguiçoso: Iateîma, îateîma pîre, iateîma reté. — Este homem é melhor do que aquelle: Quahá apgáua catú pîre nhahã xií *ou* çuí. — Esta mulher é mais bonita do que aquella: Quahá cunhã

(*) Ainda não, *intiraín*, ou *intimahã raín.*

purãnga pire nhahã xií *ou* çuí. — Este homem é mais trabalhador do que aquelle: Quahá apgáua murakeçára pire nhahã xií. — Esta canôa é mais ligeira do que aquella: Quahá igára uatá pire nhahã xií. — Ixe catupire nhahã apgáua xií. — Xanhehẽ catupire ne xií(*). Ne puxí reté opaĩ apgáua xií xa quáu uahá (tu és o peor homem que eu conheço). — Carregar: Puracári. — Carregue essa canôa com lenha: Repuracari quahá igára iapéá çuí. — Encha esse pote com mel: Repuracári quahá camutĩ íra çuí. Embarcar-se, iúruári; embarcar, ruári. — Embarque-se naquella canôa para me levar da outra banda: Reiúruári nhahã igára pupé reraçó arãma ixé çuáindápe keté. — Embarque essa caixa: Reruári quahá patuá.

XV

Exercicio sobre estas expressões: de quem é? E' meu e teu, é nosso, etc. Verbos: andar nú, andar vestido, calçado, etc. Uso destas expressões: mais cedo, mais tarde. Verbos: casar, ir-se embora, vender, etc.

De quem é esta roupa? Auá mahã tahá quahá mahã itá? — E' de meu irmão: Ce mũ mahã. — Esta faca é minha: Quahá quicé ce mahã. — Este anzol é teu?

(*) Para não estar repetindo, note-se que tanto dizem *çuí* como *xií*.

Quahá piná nẹ mahã será? —E' nosso: Nhanẹ́ mahã. —Põe ahi: Rẹnũ ápe. —Ponha esse paneiro de farinha dentro da canôa: Rẹnũ quahá uhí rẹrú ɨgára upé. —Você anda nú na cidade? Reutá será chirora ɨma mairípe? —Eu ando vestido: Xa iumunẹ́u uatá. —Calce o seu sapato: Rẹmunẹ́u nẹ pɨ recẹ́ nẹ sapatú. —Intiraĭ carúca: Ainda não é tarde. —Coẽma ẹtẹ́: Cedo. —Ainda é muito cedo para nos irmos: Coẹ́ma rẹtẹ́ raín iaçọ́ arãma. —Você sahe tão cedo como nós? Recẹ́mo será coẹ́ma etẹ́ ianẹ́ iaué? —Eu saio mais cedo ainda do que vocês: Xa cẹ́mo coẹ́ma ẹtẹ́ pɨre pehẽ xií. —Você dorme até muito tarde: Rekẹ́re té cuaracɨ ɨuaté. —Eu saio mais tarde do que você: Xa cẹ́mo carúca pɨre pehẽ xií.

De quem é este menino? Auá mahã tahá quahá curumĭ mirĭ? —E' meu: Cẹ mahã. —Auá mahã tahá quahá matirí? —E' nosso: Nhanẹ́ mahã. —Vosso irmão é tão rico como você? Nẹ mũ orẹkọ́ será mahã maí nẹ iaué? —Elle é mais rico do que eu: Ahé orekọ́ pɨre mahã ixẹ́ xií. —A tua espingarda é tão boa como a minha? Nẹ mukáua catú será maí cẹ mukáua iaué? —A minha é melhor do que a tua: Cẹ mahã catúpɨre nẹ mahã çuí. — A vossa cachaça é tão boa como a minha? Nẹ kaũĭ catú retẹ́ será cẹ kaũĭ iaué?

Quando você vai-se embora? Mairamé tahá rẹçọ́ ãna? —Eu vou amanhã cedo: Xa çọ́ uɨrandẹ́ coẽma etẹ́. —Este homem é casado? Quahá apgáua omendaçára será? —Elle é casado e tem uma mulher muito boa:

Ahé omendaçára; ximiricó catuire reté. — A tua faca é maior do que a minha? Ne kicé turuçú pire será ce kicé xií? —Ella é mais pequena: Ahé quaiaira pire.— A como esses taberneiros vendem o pirarucú? Mũire rupí tahá quahá cariuaitá ovendére pirarucú? —Aitá ovendére cepiauaçú xii reté.

XVI

Algum dia, alguma vez, uma vez, para traz. Verbos: cavar, vigiar, embravecer, queimar. Cedo de mais; tarde de mais. Verbos pescar, alagar, espalhar.

Voçe algum dia vio o Curupíra? Remahã será amu ára opé Curupíra? Uma vez eu já encontrei um no matto: Oiepé i (uma vez) xa *uacémo* iepé cahápe. Como é que elle é? *Maiaué* tahá ahé? Elle é um tapyia mirim santá paua. O Curupira tem o pé virado para traz? Curupíra orekó será i pi çacaquéra (para traz) keté? Cada tirador de salsa tem um vigia por causa onças: Opain míra opecõin (cavar) uahá oikó salsa rapú (raiz), orekó iépé apgáua omanhãna (vigia) arãma ahé iauára elé xií. *Opecóin*, cavacar. (Salsa iuiua) o Cahipora só embravece quando queimão o couro de qualquer caça. Kahipóra *onharú* (ocarũ) míra oçapí ramé mahã piréra (piréra.)

(*) Esta expressão é uma curiosa mistura de portuguez e tupi, vulgar no Amazonas e significa: é um tapuio pequeno todo duro.

Demais: retéãna.—Eu vim tarde de mais? Xa iúre será carúca reteãna? Não; você veio cedo demais: Intímahã; reiúri coéma rétéãna.—Esta canôa é grande, para 4 pessoas: quahá ígára turuçú reté erundí míra arãma.—E' tarde demais para nos irmos: Carúca retéãna iacó arãma.—Quasi sempre de tarde ha tempestade: Opáin ára carúca ramé aiqué íuítú aíua.—Um lugar muito bonito para se ir é a ilha da Cotyjuba. *Rendáua* (lugar) catú reté míra ocó arãma Cotijuba cahapóĩ.—Já é tarde demais para nos irmos: Carúca retéána iaçó arãma.—Ainda não é tarde; nos podemos ir bem. Intiráin carúca; iaçó quáu catú.—Agora não se póde quasi pescar no lago Ararí por que os campos estão alagados: Cuhíre míra intí opinaítíca quáu catú Ararí ípaúapé maharecé íppíe raín oikó cemííua (semííua beirada).—O peixe agora não está nem no lago nem nos ygarapés; está espalhado pelo campo: Piráitá cuhíre intí oikó ipáua pupé, nem ígarapé pupé; *ocãi* (espalhado) ípáua turuçúçáua.

XVII

Verbos: fazer, dizer, pôr; isto. aquillo, elle mesmo, nós mesmos, Verbos: chamar, jogar fóra, apodrecer, quebrar, molhar, abrir, seccar, enchugar, tomar, dar, descansar, acreditar, rezar.

O que fizeste? Mãháta remunháne?—Não fiz nada:

Intimahã mahã xa munhãna. — O sapateiro fez os meus sapatos? Çapatú munhãngára omunhãna será cẹ çapatú? — Elle os fez: Ahé omunhãna. — Elle não os fez: Intimahã ahé omunhãna. — Pôr: Enũ. — O que você pôz ahi? Mãháta reẹ́nũ ápe? — Eu puz no bahu toda sua roupa : Xa enũ patuá pupé opáin nẹ mahã itá. — Dissestes as palavras? Rẹnhehẽ ãna será munguḻtaçáua? — Eu as disse a elle como você mandou: Xa nhehẽ i xupé mãí inẹ́ rẹmunú uahá. — Isto: quahá. — Aquillo: nhahã. — Elle vos disse aquillo? Ahé onhehẽ inẹ́ arãma nhahã? — Elle me disse isto e não aquillo: Ahé onhehẽ ixẹ́ arãma quahá, intimahã nhahã. — Você disse a mim? Inẹ́ renhehẽ ãna ixẹ́ será arãma? — Eu não disse ao senhor: Intimahã xa nhehẽ ãna inẹ́ çupé. — Você disse a elle aquillo? Renhehẽ será ixupé nhahã? — Você é o irmão do meu amigo? Inẹ́ cẹ mũ camarára será? — Eu o sou: Ixé ahé. — Eu sou elle mesmo: Ixẹ́ ahé tenhẽ. — Você é irmão do meu camaraḍa? Inẹ́ cẹ camarára mũ será? — Nós o somos: Aitá tenhẽ nhanẹ́. — Você é pagé ou piloto? Inẹ́ paié será o iacumã pḻtáçokáu? — Onde estão os outros? Mamé tahá oikọ́ amũ itá? — Eu não sei onde elles estão: Intimahã xa quáu mamé aitá oikọ́. — Vá chamar oṣ outros: Rẹçọ́ rẹcenoĩ amũ itá. — A quem você está chamando? Auá tahá rẹcenoĩ rẹikọ́? — Eu estou chamando os outros: Xa cẹnoĩ xa ikọ́ amũ itá. — Onde elles foram? Mamé tahá aitá oçọ́ ãna? — Eu não sei onde elles foram: Intimahã xa quáu mamé aitá oçọ́

ãna. — Jogue fóra esse peixe que já está podre: Re ombúre (jogue) ãna quahá pirá ocára keté (para fóra) iúca reteãna (podre já muito).—Para o que você jogou fóra a minha flecha? Mahá recé tahá reombúri okára keté ce rujua? —Porque ella estava quebrada e já não prestava: Mãhá recé opéna uãna (estava quebrada) intiána catú. — Abrir: Pirári. —Abra essa caixa, tire a roupa molhada, e estenda no sol: Repirári nhahã patuá reiúúca nhahã irurú uahá oikó, reombúre cuaracipe. — Eu já abri a caixa; não ha roupa molhada: Xa pirári ãna patuá; intimahã aiqué mahã irurú. — Toda a sua roupa está muito enchuta: Opáin ne mahã itá oticánga (enchuta) oikó. —Tome o remo d'aquelle homem e traga: Repicirú nhahã apgáua apucuitáua irerúri. — Eu quiz tomar, mas elle não me quiz entregar: Xa picirú putári; ahé intí omehẽ putári. — Diga a elle que fui eu quem mandei tomar, para que elle possa descançar: Renhehẽ ixupe ixé xa mundú xapicirú kári ahé opituú (descançar) recé arãma. — Tu acreditas em Deos? Reruiári será Tupãna recé? — Eu acredito: Xa ruiári. — Se tu acreditas, como não rezas? Reruiári ramé, maí tahá intí reiúmuhê? — Eu rezo todas as noites: Xa iúmũhẽ opaĩ pitúna ramé. — Eu tenho rezado desde pequeno: Xa iumuhẽ taina recé xií (taina, criança).

XVIII

Verbos: fazer, rasgar, passar, es-

vasiar o rio ou mar. Dentro, fóra. Verbos: mandar, levar, embarcar, carregar, limpar, aprender, deixar, ter certeza, frechar, ouvir, entender. Longe, perto.

Tendes alguma cousa a fazer? Rẹrẹkọ́ será mahã rẹmunhã arãma? — Não tenho nada a fazer: Intimahã xa rekọ́ mahã xa munhã arãma. — Que fizeste tu hontem? Mãháta rẹmunhã kuẹcẹ́? — Eu nada fiz: Intimahã mahã xa munhãna. — Rasgastes a tua roupa? Remũĩ será nẹ mahã itá? — Rasguei: Ixẹ́ xa mũĩ ãna. — Qando foi a dansa? Maenramé tahá muracị? — Foi ante-hontem: Amú kuecẹ́. — Tinha muita gente lá? Cẹtá será míra ápe? — Tinha muita gente lá: Cẹtá míra ápe. — O que fizeram com tanta fruta que eu vi passar para lá? Mãháta pemunhã opaĩ ịuá xií xa mahã oçaçáu uahá a kẹtẹ́? — O que é que aquelle homem disse a você? Mãháta quahá apgáua onhehẽ inẹ́ arãma? — Elle me disse que o rio já está muito secco para nós fazermos a viagem: Ahé onhehẽ ixẹ́ arãma paraná otịpáua retẹ́ãna iaçọ́ arãma. — E você acreditou no que elle te disse? Nẹ ruviári será mahã onheẽ uahá inẹ́ arãma? — Por que não havia de acreditar? Mahã rẹcẹ́ tahá intimahã xa ruviári? — Estais dentro ou fóra de casa? Rẹikọ́ será ọ́ca pịpe, o ocára? — Eu estou fóra: Ixẹ́ xa ikọ́ ocárape. — Algumas vezes estou dentro, outras vezes estou fóra: Amũ ramé xa ikọ́ ocapịpe; amu ramé ocárape. — Mandar

lavar: muiaçúca kári. — Mandar varrer: Piíri kári. — Mandar levar: Raçọ́ kári. — Mandar embarcar: Ruái kári. — Mandar carregar: Çupíri kári. — Já mandei: Xa mundú ãna. — Vou mandar: Xa çọ́ xa mundú. — Hei de mandar: Xa mundú curí. — Limpe essa faca: Rẹiúcị nhahã kicé. — Já limpei: Xa iúcị ãna. — Onde vocês deixaram a nossa gente? Mamé tahá pexári ianẹ́ míra itá? (Xári, deixar.) — Eu a deixei a dous dias de viagem d'aqui: Xa xári mokóĩ ára xa cẹ́ino ramé (quando, ramé). — Quem te emprestou essa canôa? Auá tahá opurú ndẹ́ nhãhã ịgára? — Foi o seu irmão: Ne mũ. — Aprender: Iumuhẽ (iumuẹ́n). — Eu quero ter certeza: Xa ikọ́ putári çupí. — Certesa eu não lhe posso dar: Çupí retẹ́ uahá intimahã xa mehẽ quáu indẹ́. — O que tu aprendeste quando estiveste na escola? Mãháta rei u muhẽ será mairamé rẹçọ́ escola opé? — Bem pouco aprendi, porque o mestre era vadio: Intimahã xa iu muhẽ catú, mãhá rẹcẹ́ cẹ iumuençára iatehịma rẹtẹ́. — Se você quizesse tinha aprendido: Rẹputári ramé rẹiumuhẽ rẹikọ́. — Como é que vocês podem frechar os pyrarucus? Mahí tahá pehẽ iumũ quáu pirarucú? (frechar, iumũ). — E' desta maneira: Quahá iaué. — Vocês viram as aldêas dos gentios? Re mahã ãna será tapịia itá tauá? — Nós não vimos: chegámos perto: Intimahã iamahãn; iacịca çuakẹ́ (perto, çuakẹ́). — E' muito longe do rio? Apẹcatú rẹtẹ́ será paraná çuí? — Não é longe, é perto: Intimahã apẹcatú; ikẹ́

nhúuto (iké nhũnto: aqui mesmo (*). — Que idade você tem? Mũíre acaiú tahá rerekó? — Eu tenho 20 annos: Xa rekó 20 acaiú. — Seu pai que idade tem? Ne paia mũíre acaiú tahá orekó? — Elle já é muito velho; eu não sei que idade elle tem: Ahé tuiué reté ãna; intimahã xa quáu mũíre acaiú ahé orekó. — Você ouvio o que eu te disse? Recenũ será mahã xa nhehẽ iné arãma? — Eu ouvi, porém não entendi: Xa cenũ; intimahã xa quáu. — Como não entendeu? Maíta intí requáu? — Não entendi porque eu não sei ainda bem fallar a lingua geral: Intí xa quáu maharecé intí xaquáu raín xa nhehẽ catú tapíia nhehénga.

XIX

Fazer barulho, latir, bater, perder cheirar, cheiro, embravecer, etc.

Barulho: *Teapú.*—Perder: *Canhímo, caíma.*—Latir: Çacémo. — Que barulho é esse lá no rio? Mãhã tahá nhahã teapú paranã opé? — E'o barulho da pororoca: Pororóca teapú. — E aquelle barulho no mato? Nhãhã teapú tahá caháp
e? — E' o Curupira que está batendo nas sapupemas: Curupíra *opeteca (otucá)* mírá rapupéma. (*) — Onde está aquella cuia vermelha que eu te

(*) Ike nhúnto, *aqui no masque*, tal é a traducção que os gauchos do sul dão a essa expressão.

(*) Rapú — *raiz*, péma *chata*.

dei? Mamé tahá oikó cuia piranga xa mehẽ uahá ndé? —Eu a perdi quando a canôa alagou: Xa mucaím a ígára oiupipíca ramé. —Vocês são muito descuidados; perdem tudo que se lhes dá: Penhẽ peiúmucúari nhahã míra omehẽ uahá penhẽ arãma. —Eu a perdi porque ella estava dentro da caixa, e não boiou: Xa mucaíma maha recé oikó patuá pupé; intimahã uíre (não boiou). —Por que é que os cachorros estão latindo? Maharecé iauáraitá oçacéma? —E' porque elles sentiram cheiro de onça: Maharecé aitá ocetúna iauareté pixé. — E aqui tem muita onça? Ikó reté será iauareté? — O barranco está cheio de rastos dellas: Quahá ibítúra pipóra çui cetá. —E ellas agora são perigosas? Cuhíre aitá (onharon) ipuxí oikó? — Nem sempre; se estão famintas são perigosas; mas em estando de barriga cheia são mofinas: Intimahã opãin ára opé; aitá iumací ramé, puxí oikó; iapoú (cheia, farta) ramé, pitúa aitá (pitúa, mofina). —Saltam na gente? Aitá opuri míra recé? — A's vezes saltam: Amuramẽ opúri. — Onde você mora? Eu moro na ilha de Marajó. Mamé tahá ne róca? Ce róca cahapũ Maraió upé.

Córes

Branco: Murutínga. — Preto: Pixúna. — Amarello: Tauá. — Vermelho: Piranga. — Azul: Suikíre. — Verde: Iakíre. — Pardo: Ituíre.

XX

Tocar, bater, morder, voltar, ficar, descascar, furtar. Lado esquerdo, lado direito. Procurar. Rio abaixo, rio acima, do lado de cá, do lado de lá, no meio, estás triste, etc.

Tocar: Ompú.— Bater: Tucá, *ou* nupã. — Morder: Çuú.—Para que tocas o cão? Marạma tahá rẹompú nhahã iauára?— Eu o toco porque me mordeu: Xa ompú oçuú recẹ́ ixẹ́. — Quanto tu me deves? Mũnire tahá rẹ devẹ́re ixẹ́?—D'aqui a pouco eu vou passear pelo mato: Curumirĩ xínga xa çọ́ xa uatá cahá rupí. — Quando eu voltar fallaremos: Xa iúire ramẽ ia iú nhehẽ. —E quando é que você volta? Mairamé tahá rẹiuire? (Pauaçape, no fim de). —Eu hei de voltar d'aqui a tres dias: Ixẹ́ xa iuire curí moçapire ára pauaçape pupé.— O que o senhor fica fazendo lá? Mãháta nẹ rẹpitá rẹmunhã`aápe? —Eu fico por ficar: Xa pitá xa pitá rẹcẹ́. —Vagarosamente: Mẹué rupí. — Tres dias é muito tempo: Moçapire ára ipucú rẹtẹ́. — E' muito tempo, mas passa depressa: Ipucú rẹtẹ́, oçaçáu (curutem) curutẽ.—Até onde você vai? Mamé catú tahá rẹçọ́? (Mamé catú até onde.) (*)—Eu hei de ir até Manaos: Xa çọ́ curi Manáo keté catú. —Até quando

(*) Os que já tem contacto com os brancos servem-se mui commummente do vocabulo portuguez *até*, que commummente encurtam, dizendo *te*.

você fica lá em Manaos? Mairamé catú tahá repɨtá mími Manáos opé? —Isso eu ainda não sei por ora: Nhahã intiraín xa quáu cuhɨre.—Adeus, até amanhã: Tupãna irúmo, xa çọ́ raín té uirandẹ́. —Adeus, até depois de amanhã: Tupãna irúmo té amú uirandé. —Eu trabalhei até agora: Xa puraukẹ́ té cuhɨre. (Puraque purauké, trabalhar.) —E eu descancei até agora: Xa pɨtuú té cuhɨre. (Pituú ou mɨtuú, descançar.) —Esta casa é nova? Quahá ọ́ca opɨçaçú será? (pɨçaçú, nova.) —Foi feita o anno passado e por isso é nova: Oiumunhã amú acaiú; cẹcẹ́ pɨçaçú. —Quem me furtou a minha polvora? Auá tahá omundá cẹ mukáua uhí? —Foi aquelle caçador que a furtou: Nhahã cahamunuçára, ahé omundáu ãna. —Qual caçador? Auá cahamunucára será? —Áquelle que passou por aqui hontem; é muito ladrão: Nhahã oçaçáu uahá quẹcé kirupɨ, mundauaçú. —Você vai até o meio do caminho? Rẹçọ́ será pe pitẹ́rpe kẹtẹ́? —Eu vou até o meio do caminho: Xa çọ́ pé pitẹ́rpe kẹtẹ́.—Sua casa é do lado direito? Nẹ rọ́ca catuçáua xii será (catuçáua, direito)? —Minha casa é do lado esquerdo: Cẹ rọ́ca oikọ́ puxí catuçáua xii (puxí catuçáua, lado esquerdo, ruim). —Nesse poço tem muito peixe? Quahá ɨpaúapɨ pupé cẹtá pirá será? —Nesse poço tem muito; mas é muito fundo: Quahá ɨpaúapɨ pupé cẹtá; teɨpɨ rẹtẹ́. —Depois que você come o que é que faz? Rẹmaú riri (riré) mãháta rẹmunhã? —Depois que eu como, trabalho: Xamaú riri (riré) xa purauké *(ou* puraikẹ́). —

Veio alguem me procurar? Oúri será amũ aná ocicári ixẹ́? — Ninguem veio lhe procurar: Intimahã auá ocicári indẹ́. — Eu esperava um homem que vinha me fallar: Xa çarú iepé apgáua oúri uahá onhehẽ ixẹ́. — Onde você vai caçar amanhã? Mamé tahá rẹçọ́ será cahamunũ uírandẹ́? — Eu vou caçar rio a riba: Xa çọ́ xa cahamunũ gahapíra (para cima) kẹtẹ́. — Por que não caça rio abaixo? Mãhá rẹcẹ́ intí cahamunũ tumaçáua kẹtẹ́? (Tumaçáua, foz.) — Porque rio abaixo a caça já está espantada: Mãhá rẹcẹ́ tumaçáua kẹtẹ́ ẹọọ́ iaquáu rẹtẹãna. — Onde você quer me esperar? Mamé tahá rẹçarú putári ixẹ́? — Eu vou lhe esperar do outro lado do rio: Ixẹ́ xa çọ́ nẹ çarú paraná upé amũ çuaxára. — Por que não me espera deste lado? Mahárẹcẹ́ tahá intí rẹçarú ixẹ́ quahá çuaxára çuí? — Porque nós temos sempre de atravessar o rio: Mahãrẹcẹ́ ianẹ́ iaiaçáu tenhẽ curí paraná. — Por que razão você está tão triste? Mahárẹcẹ́ tahá çacíara rẹtẹ́ rẹikọ́? — Eu estou triste porque perdi o que mais amava: Xa çacíara xa ikọ́ mahárẹcẹ́ xa canhímo nhahą̃ xa çaiçú rẹtẹ́ uahá. — Tive a desgraça de perder minha irmã: Xa rekọ́ ãna çací xa mukaín cẹ rendẹ́ra.

XXI

Tingir, Côres, Parecer, deixe estar, precisar, chegar, dançar, cantar, to-

car, experimentar, pedir, perguntar, ser feliz, etc.

Todos fallam bem delle? Opaĩ míra onhehẽ será catú ahé çuí? — Todos fallam bem delle: Opaĩ míra onhehẽ catú i çuí. — De que côr tingio você aquella vela? Mãhí tahá rẹmuquatiára nhahã çutínga? — Eu a tingi de branco e preto: Xa muquatiára murutínga çuí, pixúna çuí. — Antes tivesse tingido de azul e verde: Catú pɨre rẹmuquatiára ãna cuɨkɨra çuí, o iakɨra çuí. — Azul e verde de longe parece folha: Cuikɨra o iakɨra, apecatú çuí oiúqaú cahá iaué. — Então tingisse de vermelho e amarello; branco e preto é muito triste: Rẹquatiára ramé pirãnga çuí, tauá çuí; murutínga pixúna apecatú cuí, çaçɨ rẹtẹ́. — Agora tenha paciencia, porque ella já está tinta: Cuhɨre tenupá (deixa estar) oiúquatiári ãna. — O que eu vou fazer agora? Mãháta xa çọ́ xa munhã cuhɨre? — Agora tu deves ir ter com os teus companheiros: Cuhɨre rẹçọ́ quáu nẹ camarára ruakẹ́ kẹtẹ́. — Você precisa de mais alguma cousa? Ndẹ rẹputári raín será mahã? — Eu preciso de mais farinha; essa não chega: Xa putári pɨre uhí; nhahã nhũm intí ocɨca. — Não precisas; essa chega até voltares: Intimahã reputári; nhahã nhũm ocɨca te rẹiuíri: — Como se diz kaũĩ em portuguez? Mãhi tahá mira onhehẽ kaũĩn caríua nheénga rupí? — Se diz caxaça ou agua ardente: Míra onhehẽ kaũĩ o ɨtáia. — Este rapaz tem os olhos pretos? Quahá

curumĩ uaçú orekó será cecá pixúna?—Não, senhor, elle tem os olhos pardos: Intimahã; ahé orekó cecá tuíre (tuíra).—De que você precisa em casa? Mahã çuí reputári óca opé?—Eu preciso de comida: Xa putári meiú çuí.—Não precisa de mais nada? Intimahã será reputári mahã?—Preciso tambem de luz que não ha: Xa putári iuíre candéa.—Este homem é melhor do que aquelle? Quahá apgáua catupíre será nhahã çuí?—Por que elle é melhor? Mahá recé tahá catú píri?—Porque é mais esperto para todo serviço: Mãhá recé ikírimáua píre opaĩ murakê arãma.—Quem chegou hontem lá em casa? Auá tocíca kuecé óca opé? (*)Eu fui o primeiro; depois de mim chegou o Antonio: Ixé xa cíca tenonẽ; ce recuiára ocíca Antonio.—E depois do Antonio quem chegou? Antonio rire auá tahá ocíca?—Chegou aquelle seu companheiro chamado Leonardo: Ocíca nhahã ne irúmoára cera Leonardo.—E depois delle quem chegou? Ahé rire auá tocíca?—Chegaram muitos outros que não conheço: Ocíca cetá míra intí mahã xa quáu.—O que foram fazer lá tantos homens! Mãháta ocó omunhã aápe nhahã apgáua itá?—Depois de ter comido, dançaram, cantaram e tocaram viola até de madrugada: Aitá oú ramé, páua aitá opurací, aitá onheengári, aitá omuhapú maraká, té çapucaía

(*) Auá tahá ocíka—na ligeiresa da conversação o que se ouve é: auá tocíka; por isso escrevemos o exemplo pela forma por que se ouve, embora essa não seja correcta.

onheengári. — Elles já experimentaram a canôa nova? Aitá omuçãiãna ịgára pịçaçú? — Já experimentaram; anda muito bem com o vento : Aitá omucãiãna ; uatá catú reté ịuịtú irúmo. — O que é que aquelle homem está pedindo? Mãháta mhãhã apgáua oiururé oikó? — Elle está pedindo licença para entrar: Oiururé oikó licença oiké arãma. — Diga a elle que entre; a casa é franca: Renhehē ixupé oiké arãma; óca icatú reté. — Você tem tudo de que precisa? Rerékó páua mãhã reputári uahá? — Eu tenho tudo de que preciso: Xa rekó opaĩ mãhã xa putári uahá. — O que é que você está perguntando? Mãháta repuranú reikó? — Eu estou perguntando por onde é o caminho: Xa purandú xa ikó mahá rupí pé será? — O caminho é por alli, ou por aqui: Pé nhahã rupí, ou iké rupí. — O que é que você vio por ahi ? Mãháta remahãna a rupí? — Eu vi muita cousa bonita: Xa mahãna cetá mahã purãnga. — Você não é infeliz; eu só vejo cousas feias: Indé intí panéma; ixé xa mahã nhúm mahã puxiuéra. — E' porque você não procura: Mahã recé indé intí recịcári. — Bem que eu procuro; mas não acho: Xa cịcári catú reté; intimahã xa uacémo. — Eu lhe digo que isso é cousa que não falta: Xa nhehē ne arãma mahã intí uatári.

XXII

Auto de baptismo de S. A. I. o principe do Grão-Pará.

Eu revia as provas deste trabalho quando foi publicado o auto de baptismo de S. A. I. o principe do Grão-Pará, que eu traduzi, publiquei na *Reforma* de 10 de Dezembro, e assentei de incluir aqui como uma recordação da época de elaboração deste livro, e como um exercicio de lingua.

Na traducção de documentos de um povo civilisado na lingua de um povo barbaro é necessario fazer as alterações exigidas pela differença de civilisação. Conservar-se fiel ao pensamento é tudo quanto póde fazer o traductor. Ponho de um lado a traducção e do outro o texto, que eu alterei ligeiramente para accommodal-o á indole de uma lingua fallada por um povo barbaro. O leitor confrontará uma cousa com outra.

Portuguez	*Nhehengatú*
No anno de 1875, depois que Nosso Senhor Jesus Christo nasceu,	Iané Iára Jesus Christo ócêma riré, 1875 acaiú ramé,
na imperial capella de S. Sebastião do Rio de Janeiro,	quahá S. Sebastião do Rio de Janeiro imperial Tupãróka mirĩ upé,
reinando o Sr. D. Pedro II e sua esposa a Sra. D. Theresa Christina Maria;	Jára D. Pedro 2° Muruxáua reté ramé, iuíri xemirecó iára D. Theresa Christina Maria;

estando o bispo em seu lugar;	abaré uaçú cendá pé;
na presença dos chefes e homens do governo da nossa patria,	tuixauaruçú-itá, iúíri nuakáraitá iané retãmauára çuápe;
e na presença dos homens do governo de outras patrias, e na dos homens principaes que foram convidados;	muakáraitá amú tetãmauára çuápe; opai auá-etéitá catú, ocenoi uahá, çuápe;
como o outro baptismo, em artigo de morte, podia não estar regular,	maí amú cerucaçáua intí ipó catú, taina omanõ quáu ramé,
o bispo agora de novo baptisou e pôs os santos oleos em S. A. I. o Sr. D. Pedro de Alcantara Luiz Filippe Maria Gastão Miguel Raphael Gabriel Gonzaga,	auaré-uaçú kuïre oçarúcaãna, oenũ karíua-iandí S. A. I. iára D. Pedro de Alcantara Luiz Philippe Maria Gastão Miguel Raphael Gabriel Gonzaga recé,
o qual nasceu ás 4 horas e 50 minutos da madrugada de 4 de outubro;	ocẽma uahá 15 ára outubro-iací coéma pirãnga ramé upé,
filho da princeza Sra D. Isabel Chritina Lepoldina Augusta Michaela Rafaela Gonzaga,	Muruxáua reté raïra, iára D. Isabel Christina Leopoldina Augusta Michaela Rafaela Gonzaga mẽbíra,
e de seu esposo S. A. R. o Sr. D. Luiz Philippe Maria Fernando Gastão de Orleans, conde d'Eu;	iúïri i mẽna çuí, S. A. R. iára D. Luiz Philippe Maria Fernando Gastão de Orleans, conde d'Eu;
neto, pelo lado materno, do Sr. D. Pedro II imperador do Brazil, e de sua esposa a Sra. D. Theresa Christina Maria;	temiárerú, i cí rupí, Iára D. Pedro II çuí, Brazil Muruxáua reté, xemirecó çuí, iára D. Theresa Christina Maria;

neto, pelo lado paterno, de S. A. R. o Sr. Luiz Carlos Philippe de Orleans, duque de Nemours, e de sua esposa a finada Sra. duqueza Victoria Augusta de Saxe Coburgo Gotha.	tẹmiárẹrú, túba rupí, S. A. R.—iára Luiz Carlos Philippe de Orleans çuí, duque de Nemours, iúíri xẹmirẹcó amíra—iára duqueza Victoria Augusta de Saxe Coburgo Gotha.
Foi padrinho S. M. I. o Sr. D. Pedro II, e madrinha S. M. I. a Sra. D. Theresa Christina Maria.	Tub' angáua S. M. I. iára D. Pedro II, cị angáua S. M. I. iára D. Theresa Christina Maria.
Para os povos saberem-no em todo tempo, eu, José Bento da Cunha Figueiredo, chefe nesta minha patria,	Míra itá oquáu arãma, opaĩ ára upé, ixé José Bento da Cunha Figueiredo, tuíxáua quahá cẹ rẹtãma upé,
mandei fazer dous autos, um como o outro,	xamunhã kári mokóĩ autos, iepé amũ iaué:
O Imperador e sua esposa puzeram seu nome no fim, aquelle como padrinho e esta como madrinha;	Muruxáua rẹté iúíri xẹmirẹcó oenũ cẹra opaucápe, túba-angáua iaué, cị angáua iaué;
um auto para ser posto na capella imperial; o outro para ser depositado no archivo de nossa patria.	oiepé auto ombúri ãrãma imperial Tupãróka mirĩ upé; amũ ombúri arãma cẹ rẹtâma archivo pupé.
Eu puz o meu nome no fim. D: Pedro II, Theresa Christina, sua esposa. José Bento da Cuha Figueiredo. ✝ Pedro, bispo.	Ixẹ xa muapica ãna cẹ rẹra opauçápe. D. Pedro II. Theresa Christina i xẹmirẹcó. José Bento da Cunha Figueiredo. ✝ Pedro, auaré-uaçú.

Alguns jornaes fizeram reflexões a esta traducção, das quaes passo a tomar em consideração duas, por interessarem ao assumpto deste livro.

Na *Nação* estranharam que eu não traduzisse litteralmente a expressão—corpo diplomatico. Effectivamente eu não a traduzi litteralmente, assim como não traduzi litteralmente as palavras: conselheiros de estado, deputados, senadores, e servi-me das expressões: *homens de governo da nossa patria, e homens de governo de outras patrias;* traduzindo em uma lingua viva me não era licito o uso de expressões que nella não são intelligiveis.

O espirituoso folhetinista do *Jornal do Commercio*, que se assigna com o pseudonimo de Caipyra, perguntou-me se eu, usando do vocabulo portuguez *baptismo*, julgava que o selvagem me entendesse.

Eu não usei do termo portuguez e sim da expressão tupí *cẹrúcaçáua*, que índica a ceremonia da imposição do nome ao recemnascido. Certamente que o verbo *cẹrúca*, pelo qual os jesuitas traduziram a palavra *baptisar*, e o substantivo *cẹrúcaçáua*, *baptismo*, não indicam, entre os verdadeiros selvagens, a ceremonia christã. Tambem os mahometanos, budhistas, os antigos romanos não tinham o casamento christão, e nem por isso a palavra casamento é intraductivel em arabe, chinez, ou latim.

A reflexão recorda-me que em geral nós, os brazileiros da costa, pensamos que a lingua tupí só é

fallada por pagãos. Ha engano nisso; temos milhares de compatriotas christãos que a fallam, e que não fallam o portuguez, os quaes concorrem já com muitos milhões para a riqueza publica, pagam todos os impostos, inclusive o imposto de sangue. Na hora em que escrevo isto, tenho como auxiliar do trabalho das lendas, que vai adiante, um soldado do 2° regimento de artilharia, que quasi não falla o portuguez, e me diz que desde seus bisavós a sua familia é christã. Asseverou-me um medico do exercito que, aqui na côrte, morreu este anno de nostalgia um soldado que não fallava o portuguez, e chamava-se Patrocinio, do 2° regimento de artilharia. Em Mato-Grosso, Goyaz, Pará e Amazonas estes exemplos são numerosos. A raça indigena concorre para nossa riqueza, tem derramado o seu sangue em nossa defeza. Como raça civilisada e christã não devemos perder de vista estes factos, para podermos retribuir o serviço desses desherdados com educação, que gradualmente os eleve todos até o ponto do *ora et labóra,* a que tantos delles hão chegado com tanto proveito nosso.

Como commentario linguistico, a proposito do vocabulo *cerúca,* ajuntarei o seguinte :

Compõe-se a palavra de duas raizes: *téra,* que significa nome em absoluto, e que, por ser vocabulo começado por *t*, faz *réra* quando se refere a primeira

ou a segunda pessoa, assim: meu nome, *cẹ rẹra;* e *cẹra* quando se refere a terceira pessoa, assim: nome delle, *cẹra.* (Regra exposta na pag. 41.) A raiz *uc* no Amazonas, *oc* no tupí da costa, *og* em guaraní antigo, significa tirar uma cousa que é parte do corpo ou do todo de uma outra; as raizes, pois, significam: tirar o nome delle.

A razão desta singular etymologia prende-se ás idéas religiosas dos antigos tupís, os quaes pensavam que a alma do pai se passava para o filho, e que o pai era quem adquiria tantas vezes uma alma nova quantos filhos tinha, e, como o nome era o característico do indivíduo, o pai o transmittia ao filho e tomava um outro nome. Não era, pois, o filho quem adquiria um nome; elle continuava o de seu pai, assim como era supposto continuar-lhe a existencia; seu pai é que perdia o nome e d'ahi a razão da etymologia da palavra *cẹrúcaçáua*, tiragem, perda de nome.

Na recentissima obra do Sr. Bancroft *(The native races of the Pacific States)* vejo que a ceremonia do baptismo era para muitas tribus do norte da America o mesmo que era para nossos tupís, isto é: a perda do nome do pai, que continuava na pessoa do filho.

Perguntaram-me algumas pessoas se não havia arbitrio de minha parte em traduzir a palavra imperador pelo vocabulo *muruxáua rẹtẹ́.*

Não houve arbitrio; os indios civilisados, quando querem exprimir a idéa de chefe, empregam a palavra *tuixáua;* velhas tradicções no Amazonas relativas aos Incas do Perú, verdadeiros imperadores, referem que elles eram designados pelos tupís e guaranís com a expressão *Muruxáua ręté* (tupí) *Mburubixá* (fórma guaraní da mesma palavra).

O padre Antonio Ruiz de Montoya, a mais competente autoridade neste assumpto, diz, a pag. 217 do *Tesoro de la lengua guaraní,* o seguinte:

«Mburubixá — compuesto de — *po* continens, y *tubixá* grande; el que contiene en si grandeza—principe, senhor. *Mburubixáb ęté*, Rey.»

XXIII

Traducção do Padre Nosso

Não me parece que se devão traduzir os textos christãos litteralmente; e sim que se os deva accommodar á simplicidade, á infancia por assim dizer, de uma civilisação que apenas começava. Conservar o sentido fielmente, e traduzil-o de modo que o selvagem entenda esse pensamento é tudo quanto se deve fazer.

A traducção dada pelos jesuitas no cathecismo que acompanha a chrestomatia do Dr. França é a seguinte, salvos os numerosos erros de impressão que eu aqui corrijo:

ORE' RUB

« Orę rub įbakępe tecoára; imoetę pįram ndę cęra

toikó ; tour ndé Reino ; ndé remimotára ibipe ibákepe onhemunhãnga iabé ; oré rebiú ára iabiondo ára eimeéng córi orébe ; ndé nhirón oré angaipába recé ; oré recomemoaçára çupé, oré nhirón iabé. Oré moarocára imé tentatação pupé. Oré piciirom iepé mbae aiba çuí. Amen Jesus. »

Não me parece que esta traducção dicesse ao indio o pensamento do padre nosso de modo que elle o pudesse rasoavelmente entender. Mesmo debaixo do ponto de vista linguistico ella tem diversas faltas. Na primeira oração as expressões : *ikákepe tecoára* para significar morador do céu, devia ser : *ibakeuára ;* não podia ter nem a posposicão *pé*, nem ter o *tecó* que fica ahi sem sentido ; além disso, a expressão não seria apropriada, por que *uára* indica uma residencia de onde se tire o sustento, por que a raiz attributiva é — *ú* —que significa ingerir no estomago. A expressão que estaes no céu, deve ser traduzida litteralmente assim: ikó uahá ibáke pé, no tupí da costa, e no do Amazonas, como adiante diremos. Na segunda oração: imoeté piram ndé céra toikó, encontro duas faltas : em tupí não é possivel usar dos verbos pessoaes sem os prefixos pronominaes, porque não terão sentido algum para os indigenas, pela mesma rasão por que não terião sentido para nós os verbos, se nós usassemos só das raizes sem as terminações, pois já vimos que taes prefixos desempenhão n'esta lingua o papel das nossas

terminações; é isto o que se encontra actualmente na lingua segundo o mostramos nas licções que precedem; o mesmo devia ser na lingua da costa, e é o que nos diz o padre Montoya sobre o guarani; sendo o verbo moeté pessoal, devia estar na terceira pessoa e na forma passiva isto é: oiemueté; se o verbo se acha ahi, como parece, empregado na forma do supino passivo então a traducção seria: *teo nome para ser santificado*, o que não dá cousa intelligivel. A segunda falta é: ndé çéra, em lugar de: ndé réra, por que çéra só significa nome quando se refere a 3ª pessoa Ha outras cousas que me não parecem certas e que provém do prejuiso em que estavão os antigos de que todas as grammaticas devião ser moldadas pela latina; em nada interessaria ao leitor apontar esses erros.

Na lingua do Amazonas a traducção que daria ao selvagem o pensamento da oração dominical seria a seguinte:

PADRE NOSSO	NHANE' RUBA
Pai nosso que estais no céu;	Nhané rúba oikó uahá iuáka opé;
Santificado seja o teu nome;	Ne réra oiúmuité toikó;
Dai-nos o céo onde estás.	Remehẽ iané arãma iuáka, mamé reikó;
A tua vontade seja feita no céo e tambem na terra;	Né remimutára toiumunhã iuákapé, iuíre iuípe;
Dai-nos hoje o nosso sustento de cada dia;	Remehẽ oiií iané arãma, iané remiú ára iepé iepé çuiuára;

Dae teu perdão ás nossas culpas, assim como daremos áquelles que forem culpados para comnosco;

Não deixeis, Senhor, que façamos más obras.

Livrai-nos de tudo quanto fôr mal. Amen Jesus.

Remehẽ ne iirón iané angaipáua recé, maíiaué ia mehẽ curí iané iirón aitá çupé intí omunhãna catú uahá iané arãma;

Intí rexári, iané Iára iamunhã puxí mahã itá.

Repicirú iané opaĩ mahã aiua çuí. Amen Jesus.

MYTHOLOGIA ZOOLOGICA NA FAMILIA TUPI-GUARANI. (*)

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES

Por muito incompleta que seja ainda a presente collecção, ella encerra o monumento mais authentico e curioso que se tenha até hoje publicado a respeito do elemento intellectual dos selvagens do Brazil, pelo que eu supponho que ella attingirá ao futuro mais remoto.

Diante das narrações, ainda mesmo dos viajantes mais graves, é licita a duvida porque ninguem ignora quão profundamente os factos podem ser alterados por elementos provenientes do juizo daquelle que nol-os narra, e de seus meios de informação, sempre tão difficeis quando se trata de saber d'aquillo que pensavam povos cuja lingua o historiador não conhecia.

Diante de textos originaes d'esses povos a duvida desapparece, e seu obscuro mundo moral se revela tal qual é ás investigações da sciencia.

D'ahi o ardor com que a positiva e energica raça anglo-saxonica tem investigado e colligido os textos originaes das raças primitivas do centro e interior da Africa, da Asia e da America.

Eu tive a ambição de ser o colleccionador das lendas

(*) Esta introducção foi lida nas sessões do Instituto Historico o anno passado, e se bem que ella se não refira ao estudo da lingua me parece que seu assumpto interessaria ao estudante da lingua aborigene por tratar da authenticidade e valor dos textos que elle passa a examinar.

aborigenes do Brazil, e venho trazer a esta associação os primeiros fructos d'esse trabalho.

A historia natural do homem, que faz o objecto especial da anthropologia, divide-se naturalmente em duas secções:

1.ª Aquella que trata das qualidades physicas das differentes raças.

2.ª Aquella que trata das mais fundamentaes manifestações moraes.

Entre as manifestações moraes, tem merecido particular attenção dos sabios as idéas religiosas e a mythologia das differentes raças.

O anno atrazado tive eu a honra de ler, perante esta respeitavel associação, as primeiras investigações respeito á theogonia da mais numerosa familia selvagem sul-americana.

Depois disso tive necessidade de fazer uma viagem ao Pará, e d'alli á foz do Amazonas, e assentei de aproveitar a opportunidade para estudar novos factos.

Como eu houvesse empregado quasi todo o anno de 1873 em estudar a fórma amasonica da lingua tupí, com a qual consegui familiarisar-me, achei-me preparado com o principal e mais indispensavel instrumento para observação de mythos que, entendendo com aquillo que cada povo tem de mais intimo, escapam quasi completamente á observação dos viajantes, emquanto não poderem fallar a lingua do selvagem. Pude assim conseguir parte da preciosa mythologia zoologica da familia tupí. Confrontando depois essas lendas com outras que eu ouvira em Matto-Grosso, como direi adiante, firmei

o juizo de que ellas eram communs á familia tupi-guaraní, e além de conter um codigo de moral, são preciosos documentos para investigar-se o que é que constituia o fundo geral do pensamento humano, quando o homem atravessava o periodo da idade de pedra.

O que venho, pois, trazer ao conhecimento desta associação, são curiosas paginas de uma litteratura que d'aqui a alguns annos terá desapparecido, porque ella não se conserva em monumentos escriptos, e sim na tradicção dessa pobre raça aborigene, que, pela inflexivel lei da selecção natural, ha de estar dentro em alguns annos perdida e confundida dentro da nacionalidade brazileira.

Esta primeira collecção é ainda muito incompleta; o trabalho de colleccionar estas cousas é muito difficil: todo aquelle que tem lidado com homens selvagens, terá conhecido por propria experiencia o quão pouco communicativos são elles em tudo quanto diz respeito ás suas idéas religiosas, suas tradições, e suas lendas didacticas. Elles têm medo que o branco, o *cariua*, se ria delles, e, entre os selvagens, assim como entre nós que nos julgamos tão superiores a elles, o amor proprio é a força moral preponderante.

MYTHOLOGIA ZOOLOGICA

O Sr. Angelo de Gubernatis, professor de sanscrito no Instituto superior de Florença, publicou em Londres uma obra, hoje tradusida em francez, na qual demonstra que as tradições populares entre os povos da Europa decorrem todas dos Vedas, e são ex-

plicações symbolicas d'aquelles phenomenos astronomicos que mais impressionaram a humanidade primitiva.

Antes de ler essa curiosa confrontação eu estava muito longe de suppor que a Maria Borralheira dos contos populares do Brazil, e que perde o seo chinello, é o écho remoto, conservado pela tradição oral do povo por mais de seis ou sete mil annos, da deusa Aurora do Rig Veda, a qual era tão veloz que um dos hymnos vedicos a denomina *apãd*, a donzella sem pés ou sem calçado.

Assim como muitos dos mythos populares do Brazil são mythos vedicos, assim tambem muitos são mythos tupís.

Quem viaja o interior das provincias de S. Paulo, Minas, Goyaz e Matto Grosso ouve constantemente historias em que o Saci Cererê, o Boitatá, o Curupira, como nos o chamamos, ou o Curupim, como o chamam paraguayos e cuyabanos, representão importante papel na vida do homem. Esses mythos tupís confundem-se aqui nas tradições populares com os mythos vedicos de que acima fallei. E isto mostra que:

Neste immenso cadinho da America, ao passo que se fundem e se amalgamão os sangues dos grandes troncos da humanidade, fundem-se e amalgamão-se tambem suas idéas moraes, por uma lei de conservação confiada a esse operario inconsciente e tenaz, a memoria e a tradição do povo illitterato.

Ao passo que as pesquizas dos sabios se vão alargando sobre o animal homem, vai-se descobrindo uma lei que conserva por assim dizer a unidade do typo nas

producções do espirito, assim como conserva a unidade de typo physico apezar da variedade das raças. As idéas moraes fizeram sempre o seu caminho pelos mesmos processos, e si notamos entre os povos tão grandes differenças, é porque raros coexistiram no mesmo gráo de civilisação.

Na raça aryanna e suas derivadas os mythos são a explicação symbolica e poetica daquelles phenomenos metereologicos que mais impressionavam a humanidade, e são, ao mesmo tempo, poemetos didacticos onde, sob a fórma de um episodio quasi sempre vestido de dialogos singelos, se ensina uma verdade moral. E' corrente hoje a explicação de todos os mythos pela theoria chamada solar.

Aos que quizerem investigar esse assumpto remettemos á obra do citado Sr. Gubernatis—*Mythologie Zoologique*, Pariz 1874.

Eu estava muito longe de suppôr que existisse nos selvagens do Brazil, que attingiram a tão pequeno gráo de cultura intellectual, um systema mythologico identico em substancia ao systema dos Vedas.

Coma eu espero que este assumpto ha de ser largamente discutido no futuro, seja me licito narrar as circumstancias em que ouvi taes mythos e a fonte de onde os colhi. Durante a guerra do Paraguay eu viajava uma noite no rio Paraguay a bordo do vapor *Antonio João*, e conservava-me no passadiço, debaixo do qual um grupo de marinheiros, que não estavam de quarto, distrahia-se em contar historias; um delles, apellidado *Para tudo*, descendente dos indios *cadeuéus*, contou

uma serie dellas, em que o jabuti representava o principal papel; de quando em vez elle repetía em lingua geral algum aphorismo que não podia traduzir em portuguez por fórma tão laconica como a em que elle o fazia na propria lingua. Foi esta a primeira vez que minha attencção foi despertada sobre mythos nacionaes.

As circumstancias desses tempos não eram taes que eu dispuzesse da calma necessaria para estudar esses mythos. Notei no entretanto que entre as taes historias havia um thema singular, o qual consistia em mostrar o jabuti, que aliás é um dos animaes mais fracos de nossa fauna, vencendo aos mais fortes quadrupedes, a custa de astucia e intelligencia.

Apezar de ter notado isso, é muito provavel que taes impressões se tivessem apagado de uma vez no meu espirito, a não ter sido a viagem que fiz á fóz do Amazonas de que acima fallei.

Em dias do mez de setembro do anno de 1874, tendo eu de fiscalisar o serviço de navegação a vapor em ilhas da fóz do Amazonas, parei no Afuá, logar onde se abrigam todos os barcos que navegam para o Amapá e Guyana, e onde havia n'esse dia um consideravel ajuntamento de tripulações.

Ahi ouvi pela segunda vez as lendas do jabuti, e ouvindo-as em logar tão distante do Paraguay, veiu-me pela primeira vez esta idéa: não serão estas lendas fragmentos da velha litteratura tupí, que, como a dos gregos, egypcios e hebraicos, foi muitos annos conservada pela tradição, visto que por outro meio era impossivel, pois não tinham a arte de escrever ?

Posteriormente, voltando ao Pará, eu repeti uma das lèndas a um indio mundurucú que era marinheiro a bordo de um dos meus vapores, o Aruãn, o qual por sua vez narrou-me algumas das que aqui estão colleccionadas.

Chegando ao Rio de Janeiro, eu communiquei o facto ao Sr. professor Carlos Frederico Hartt, e soube com vivo prazer que elle havia encontrado as mesmas lendas no Tapajós, que as julgava velhas tradições astronomicas da familia tupí, motivo pélo qual elle tambem collìgira algumas; ainda não vi a collecção do illustre professor; sei porém que é em outro diallecto, o que tem o grande merito de offerecer algumas das mesmas historias em texto differente d'aquelle em que eu as encontrei, e de assim fixar, não só sua authenticidade, como seu caracter de generalidade.

O Sr. Professor Carlos Frederico Hartt publicou recentemente um folheto com o titulo: *The Amasoniam Tortoise mythes*, mythos do jabuti no Amasonas.

Apoiado na theoria chamada solar elle interpreta alguns desses mythos, mostrando que elles são theorias astronomicas dos antigos selvagens americanos, onde o jabuti representa de sol, e o homem de lua. Eu dei ao Snr. professor um resumo em portuguez das minhas lendas do jabuti, e eis aqui por suas proprias palavras a enterpretação que elle dá a um dos mythos, a pagina 17 do seo folheto: diz elle:

Dr. Couto de Magalhães gives me the following story, wich I will entitle — the Jabuty that cheated the man —Segue o resume do mytho—concluindo elle

accrescenta : — *So that we have here, once more repetead, the story ot the race between the slowe tortoise or sun, and the swifth moon or nan*—

Eu não estou habilitado para acompanhar o illustre professor nestas investigações ; não conheço os mythos zoologicos dos Vedas senão pela exposição que d'elles faz o Sr. Angelo de Gubernatis.

Por esse motivo eu me limitarei a encara-los debaixo do ponto de vista linguistico e didactico. Ninguem ainda publicou estes mythos em original tupí , e pois eu creio que presto não pequeno serviço a philologia patria e á anthropologia, dando-os agora á lume, embora o meo trabalho não passe do de simples colleccionador.

ELEMENTOS PARA A HISTORIA DO PENSAMENTO PRIMITIVO

Além do interessse que a seguinte collecção offerece como monumento linguistico, ella é o testemunho do que pensava a humanidade em certos assumptos, quando atravessava o periodo da idade de pedra, em que se acha ainda o nosso selvagem.

Se a collecção não houvesse sido feita em tempo como o presente, em que a lingua tupí ainda é commum no nosso povo, sobretudo na bacia do Amazonas, estas lendas havião de despertar no futuro tanta discussão como a que despertou os poemas de Homero, os Niebelungen, os poemas de Ossian, porque : si, como poesia, são incomparavelmente inferiores á aquellas obras debaixo do ponto de vista anthropologico são mais importantes, por serem os vestigios da litteratura esponta-

nea de um povo antes que qualquer genero de convenção, interesse ou espirito de seita e partido, houvesse modificado as producções espontaneas do espirito humano.

E si é verdadeira a theoria de que o homem pensou da mesma fórma, qualquer que fosse a sua raça, emquanto esteve no periodo de barbarismo que termina-se com a fundição dos primeiros metaes, a historia do pensamento da raça americana, n'esse periodo, não è só a de uma porção da humanidade; é a de toda a humanidade, em periodo identico. (1)

Não pode haver a menor duvida para o brasileiro comtemporaneo de que estas lendas formão o fundo das tradições dos indigenas, visto que ellas constituem o actual fundo dos contos populares do interior; o povo não pode ter outras tradições que não sejão as que recebeo da Europa, as que lhe vierão da Africa, ou as que lhes vierão dos indigenas. Ora as lendas em questão não são africanas nem europeas pois os animaes que nellas figurão são animaes sul americanos, assim como americanas são as arvores, as circumstancias, os habitos e costumes que ahi se descrevem, com tão admiravel singelesa e propriedade.

(1) Para evitar qualquer duvida no futuro, devo dizer que aqui mesmo no Rio de Janeiro ha diversas pessoas que conhecem a lingua. a saber : Sua Magestade o Imperador que conhece o tupí da costa antigo ; o Sr. Dr. Baptista Caetano, que conhece o guarany antigo e moderno ; o Sr. professor Carlos Frederico Hartt que conhece o tupi antigo, e falla o tupí do Amazonas ; o Sr. General Beaurepaire que conhece o tupi da costa; devem haver outros. Existem aqui nos corpos da côrte nada menos de 40 a 50 praças que fallam o tupi e, como são indigenas, todos sabem de cór alguma das lendas que figuram n'esta collecção; temos talvez mais de 100, entre marinheiros e soldados, que fallam tupí ou guaraní.

Em materia de contos populares, é essa talvez a mais rica mina que, logo abaixo do mytho, se pode explorar para escrever a historia do pensamento primitivo da humanidade: não ha talvez no mundo inteiro, paiz que offereça melhor opportunidade para se colherem tão grandes riquesas, como o Brazil, justamente porque, assim como aqui, no immenso cadinho de nossa patria, se fundem actualmente os sangues dos grandes troncos branco, negro, amarello e vermelho, assim tambem se fundem as tradições e crenças primitivas, o pensamento espontaneo de todos esses troncos. Ah! que immenso e rico museo não temos aqui nos quarteis do nosso exercito, onde os soldados são mestiços vindos de todas as provincias! Que immenso museo vivo não possuimos para preparar a historia do pensamento primitivo da humanidade! Cumpre não desprezar essa mina riquissima que possuimos em nosso paiz, e, explorando e estudando a qual, podemos concorrer para o mais bello monumento intellectual do seculo 19, que é, na opinião convencida do Snr. Beaudry, refaser a historia do pensamento espontaneo da humanidade, que se encontra hoje somente em duas formas: na do mytho, e na do conto popular.

Cumpre porém não confundir estes dous vestigios antiquissimos do pensamento humano, e eu, para distinguil-os, peço permissão para transcrever as palavras do autor, que ha pouco citei, palavras que vem na introducção á mytollogia zoologica dos Vedas.

« Entre o conto popular e o mytho, diz elle, existe apenas uma simples defferença de epoca e dignidade.

O mytho é o resultado directo e primitivo da transformação dos elementos mythicos em fabulas. E' a obra do espirito collectivo espontaneo, expressado pelos poetas. O conto popular é o ultimo echo, com as gradações que a transmissão lhe impoz.

Não é mais esta producção poetica na qual tomou parte a humanidade superior; mas sim um residuo, si nos podemos assim exprimir, refeito por pessoas mais simplices, como as avós e as amas de leite.»

«Ainda assim, diz o Sr. Reinhold Kœller, o conto popular é tão importante ou talvez mais do que as inscripções cuneiformes ,porque é elle, abaixo do mytho, vestigio mais antigo do pensamento humano.»

Nesta collecção de mythos existe um que o Sr. professor Hartt em sua obra *Notes on the Tupi language* diz que foi encontrado identico na Africa, e em Sião, e que dessa proveniencia figura já nas collecções mythologicas; eis aqui suas palavras : *I have, for instance, found among the Indians of the Amazonas a story of a tortoyse that outran a dear by posting its relations at short distance apart along the rod, over wich the race was to be run—a fable found also in Africa and Siam!*

Veja-se por ahi a grande luz, veja-se quantas paginas da primitiva historia do pensamento da humanidade, que se julgavam irremissivelmente sepultadas no abysmo insondavel dos periodos prehistoricos, não podem ser reconstituidas neste seculo, graças á memoria rude mas fiel do nosso selvagem, que conserva tradições muito mais antigas talvez do que as dos Vedas.

São como fosseis que se vão desenterrando, e, assim como aquelles nos deram a historia do nosso planeta muitos milhões de annos antes do homem, assim estes nos reconstituirão a historia das gerações que se sepultaram no passado, antes que dellas podesse haver noticia por falta da escripta.

Como disse acima, eu colligi tambem essa lenda do jabuti que venceu o veado na carreira; tenho-a em dous dialectos, ambos diversos dos em que a colligio o Sr. professor Hartt; ouvia-a desde pequeno nos contos populares de Minas, e ahi a publico em dialecto do Rio Negro.

E' redigida com a mesma singeleza das outras, e com perfeito conhecimento dos habitos e localidades frequentadas pelos animaes que nella figuraram, como o leitor verificará ao examinal-a.

AS LENDAS ENCARADAS COMO METHODO DE EDUCAÇÃO INTELLECTUAL

Na collecção que se segue, além do sentido simbolico que as lendas possam ter, assumpto esse que eu não trato de investigar, porque me faltam ainda estudos de comparação, é muito claro o pensamento de educar a intelligencia do selvagem por meio da fabula ou parabola, methodo geralmente seguido por todos os povos primitivos.

A collecção das lendas do jabuti, que não sei ainda se é completa, compõe-se de dez pequenos episodios.

Todos elles foram imaginados com o fim de fazer en-

trar no pensamento do selvagem a crença na supremacia da intelligencia sobre a força physica.

Cada um dos episodios é o desenvolvimento ou d'esse pensamento geral, ou de algum que lhe é subordinado.

Com a leitura da collecção o leitor verá isso claramente ; sem querer antecipar o juizo do leitor, direi geralmente que :

Como é sabido, o jabutí não tem força ; a custa de paciencia elle vence e consegue matar a anta na primeira lenda : a maxima pois que o bardo selvagem quiz com ella plantar em seu povo foi esta : a constancia vale mais que a força.

Como é sabido tambem, o jabutí é dos animaes de nossa fauna, o mais vagaroso ; os proprios tupís tem este proloquio: *Ipucúi aúti maiaué,* vagaroso como um jabuti ; no entretanto, no terceiro episodio, o jabuti, a custa de astucia, vence o veado na carreira ; quiseram pois ensinar, mesmo pelo contraste, entre a vagaresa do jabutí e aceleridade do veado, que a astucia e a manha podem mais do que outros elementos para vencer-se a um adversario.

No quinto episodio a onça quer comer o Jabuti ; elle consegue matal-a, ainda por astucia. E' o desenvolvimento do mesmo pensamento, isto é : a intelligencia e o *savoir faire* valem mais do que a força e a valentia.

No nono espisodio, o Jabuti é apanhado pelo homem, que o prende dentro de uma caixa, ou de um patuá, como diz a lenda ; prezo, elle ouve dentro da caixa o homem ordenar aos filhos que não se esqueção de pôr

agua no fogo para tirar o casco ao jabuti, que devia figurar na ceia; elle não perde o sangue frio; tão depressa o homem sae de casa, elle, para excitar a curiozidade das crianças, filhos do homem, põe-se a cantar: os meninos aproximão-se; elle cala-se: os meninos pedem-lhe que cante mais um pouco para elles ouvirem: elle lhes responde — ah! si vocês estão adimirados de me verem cantar, o que não seria se me vissem dansar no meio da casa?

Era muito natural que os meninos abrissem a caixa; que crianças haveria tão pouco curiosas que quisessem deixar de ver o jabuti dansar? Ha nisto uma força de verosimilhança cuja belleza não seria excedida por Lafontaine. Abrem a caixa, e elle escapa-se.

Esta lenda ensina que não ha tão desesperado passo na vida, do qual o homem se não possa tirar com sangue frio, intelligencia, e aproveitando-se das circumstancias.

O que principalmente distingue um povo barbaro, é a crença de que a força physica vale mais do que a força intellectual.

Napoleão I, por exemplo, nos refere, que os arabes no Egypto muito custaram a acreditar que fosse elle o chefe do exercito, por ser um dos generaes de mais mesquinha apparencia physica.

Ensinar a um povo barbaro que não é a força physica que predomina, e sim a força intellectual, equivale a infundir-lhe o desejo de cultivar e augmentar sua intelligencia.

Cada vez que reflicto na singularidade do poeta indi-

gena de escolher o prudente e tardo jabuti para vencer aos mais adiantados animaes de nossa fauna, fica-me evidente que o fim dessas lendas era altamente civilisador, embora a moral n'ellas ensinada divirja em muitos pontos da moral christãa.

Não será evidente, por exemplo, que a concepção apparentemente singular de fazer um jabuti apostar uma carreira com o veado, é muito engenhosa para gravar em cabeças rudes esta maxima: que a intelligencia e prudencia são mais importantes na lucta da vida do que a força e as vantagens physicas?

Qual seria o selvagem que depois de comprehender, a vista da lenda, que um jabuti pôde por astucia alcançar victoria apostando uma carreira com o veado, qual seria o selvagem, perguntamos, que não ficaria antevendo a superioridade da intelligencia sobre a materia?

SENTIDO SYMBOLICO

Ja citei a opinião do Sr. Hartt relativa ao sentido symbolico de uma das lendas : a do jabuti e do homem.

A theoria, que prevalece hoje, entre os que estudam anthropologia e linguistica, é a de que todas as lendas são a discripção symbolica dos diversos phenomenos methereologicos que occorrem com o sol, com a lua, com outros astros, como já disse acima.

Inhabilitado, como por ora me reconheço, para entrar n'essa investigação, comtudo me parece que a theoria está confirmada não só na lenda citada pelo Sr. Hartt, mas tambem em todas, ou em quasi todas as outras.

E' assim que a primeira lenda, explicada pelo systema solar, me parece offerecer no jabutí o symbolo do sol, e na anta o symbolo do planeta Venus.

Na primeira parte do mytho o jaboti é enterrado pela anta. A explicação parece natural desde que, se sabe que, em certa quadra do anno, Venus apparece justamente quando o sol se esconde no occidente.

Chegado o tempo do inverno o jaboti sae, e, no encalço da anta, vae successivamente encontrando-se com diversos rastos, mas chega sempre depois que a anta tem passado.

Assim acontece realmente com o sol e Venus que quando apparece de manhã, apenas o sol fulgura, ella desapparece.

O jabutí mata finalmente a anta.

Isto é, pelo facto de estar o orbita do planeta entre nós e o sol, ha uma quadra no anno em que elle não apparece mais de madrugada para só apparecer de tarde. O primeiro enterro do jabutí é a primeira conjunção, aquella em que o sol se some no occidente para deixar Venus luzir. A morte da anta pelo jabutí, é a segunda conjunção, aquella em que Venus desapparece para deixar luzir o sol. Quer debaixo do ponto de vista da theoria solar, quer como ensinamento didactico, quer como elemento linguistico, estes mythos originaes são, a meu ver, de inextimavel valor.

AS LENDAS ENCARADAS COMO ELEMENTO LINGUISTICO

Se estas fabulas são curiosas como especimens de methodos de educação primitiva, e como elemento para julgar-se de uma civilização que pouco a pouco se vae apagando diante da nossa, como elemento philologico são de um valor inextimavel.

Seria impossivel julgar da lingua de Virgilio e Cicero pelos escriptos em latim dos padres da idade media.

Muito mais difficil ainda seria julgar da lingua tupi pelos textos escriptos pela maior parte dos jesuitas, apezar do muito que elles sabem.

Ha uma infinidade de delicadesas que se percebem em frente de um texto original, mas que são inimitaveis pelo estrangeiro.

Nestas mesmas lendas, de principio a fim, existem cousas que jamais poderião ter sido escriptas por um homem que não houvesse bebido a lingua com o leite materno, como eu o mostrarei quando fiser a sua leitura.

Uma das cousas nimiamente curiosas, e que indicão a differença das duas raças, e que jamais podiam haver sido inventadas por quem lhe não pertencesse, são as sentenças.

Nos povos que adoptaram o christianismo, por exemplo, quando, ao homem que persiste em uma resolução desesperada, se observa alguma cousa, elle responde : que leve tudo o diabo! Na primeira das lendas nós vemos que a phrase correspondente a esta, entre os tupis,

era a seguinte: o fogo disem devora tudo!—*tatta, pahá oçapi opãin rupi!*

Um outro exemplo: — quando entre nós se objecta a um homem que elle se expõe a uma morte provavel, e que este homem quer indicar a sua resignação, nós povos aryanos, disemos: eu não estou no mundo para semente. A phrase correspondente no tupi, para este caso, nós a encontramos ainda na primeira lenda, onde o jabuti, ameaçado pelo rasto de ser uma segunda vez enterrado pela anta, lhe responde; — eu não estou neste mundo para ser pedra — *Ixé intimahã xa ikó ce ára uirpe itá ãrãma.*

Pelo lado dos anexins populares, dessas maximas que constituem por assim dizer toda a philosophia pratica de um povo, impossivel seria conhecel-os no tupi a não serem os textos originaes de suas lendas. Foi por meio de uma dellas que eu fiquei sabendo que muitos dos dictados populares do Brazil nos vierão do Tupi.

Entre outros, citarei o seguinte, que é muito vulgar em todo o Brazil: quando se quer dizer que é muito difficil illudir e enganar ao homem experiente, diz-se no interior: macaco velho não mette a mão na cumbuca: é um anexim tupi; eu o encontrei até rimado, e diz assim: *macáca tuiué inti omumdéo i pó cuiambúca opé*, anexim que é, verbum ad verbum, o mesmo de que nos servimos em portuguez.

Quanto ao estylo das lendas, ha ahi alguma cousa de tão singello e infantil que é impossivel lel-as sem reconheçer que ha nisso verdadeira poesia selvagem,

MOMẸUCÁUA CỌỌITÁ RẸCẸUARA
MYTHOLOGIA ZOOLOGICA

Dr. Couto de Magalhães oçãnhána quahá momẹuçáua itá, Brazil mọrọrĩma opaĩ rupí, omuapĩca ãna papẹra upé maiaué ahé ocenõ Tapĩiaitá omomẹú.

O Dr. Couto de Magalhães colligio estas lendas pelos sertões do Brazil, e reduzio-as a escripto na mesma fórma pela qual ouvio os tapuios narral-as.

I

MAI PITUNA OIUQUAU ÃNA
Como a noite appareceu

Esta lenda é provavelmente um fragmento do Genesis *dos antigos selvagens sul-americanos. E' talvez o éco degradado e corrompido das crenças que elles tinham, do como se formou esta ordem de cousas no meio da qual nós vivemos, e, despida das fórmas grosseiras com que provavelmente a vestiram as avós e as amas de leite, ella mostra que por toda a parte o homem se propôz resolver este problema—de onde é que nós viemos? Aqui, como nos* Vedas, *como no* Genesis, *a questão é no fundo resolvida pela mesma fórma, isto é: no principio todos eram felizes; uma desobediencia n'um episodio de amor, uma fruta*

prohibida, trouxe a degradação. A lenda é em resumo a seguinte: no principio não havia distincção entre animaes, o homem e as plantas; tudo fallava. Tambem não havia trevas. Tendo a filha da Cobra Grande se casado, não quiz cohabitar com o seu marido emquanto não houvesse noite sobre o mundo, assim como havia no fundo das aguas. O marido mandou buscar a noite, que lhe foi remettida encerrada dentro de um caroço de tucumã, bem cerrado, com prohibição expressa aos conductores de que o abrissem, pena de perderem-se a si e a seus descendentes, e a todas as cousas. A principio resistem á tentação, mas depois, a curiosidade de saber o que havia dentro da fruta os fez violar a prohibição, e assim se perderam. Substituindo a fruta de tucumã pela arvore prohibida, a curiosidade de saber pela tentação do espirito maligno, parece-me haver no fundo do episodio tanta semelhança com o pensamento asiatico que vacillo e pergunto se não será um éco degradado e transformado desse pensamento?

Iupirungáua ramé	intimahã pitúna;	ára anhũ
O principio durante	não havia noite;	dia somente
In the beginning	(there was) no night;	(there was) only day

opaĩ ára opé.
todo tempo em.
in all time - (always)

Pitúna okéri oikó i ripipe.
A noite adormecida está da agua no fundo.
Night was asleep in the bottom of the water

Intimahã coótá; opaĩ mahã onhehẽ.
Não havia animaes; todas as cousas fallavam.
(There were) no animals; all things spoke

Boia-Uaçú menbira, ipahá, oiumendári iepé
Da Cobra Grande a filha, contam, casara-se um
Big snake's daughter, they say, married a
kurumĩ-uaçú irúmo.
joven com.
to a young man

Quahá kurumĩ-uaçú orekó muçapíra miaçúa
Este joven tinha tres vassallos
This young man had three servants
catú reté. Oiepé ára upé ocenõĩ muçapira miaçúa,
fieis. Um dia em chamou os tres vassallos,
very good. On a day he called his three servants
onhehẽ aitá çupé:
disse-lhes:
he said to them

—Pecõĩ peuatá; ceremirecó intí okéri putári
—Ide passear; minha mulher não dormir quer
My wife will not sleep
ce irúmo.
eu com.
with me.

Miaçúa oço-ãna. Aramé ahé ocenõĩ
Os vassallos foram-se. Então elle chamou
The servants departed Then he called
xemirecó okéri arãma ahé irúmo.
sua mulher dormir para elle com.
his wife for to sleep with him.

Xemirecó oçuaxára: —Intí raĩ pitúna.
Sua mulher respondeu: —Ainda não è noite.
His wife replied Still (it is) not night

— Intimahã pitúna; ára ãnhũ.
— Não ha noite; dia ha somente.
(There is no night, there is only day)

— Ce rúba orekó pitúna. Rekéri putári ramé
— Meu pai tem noite. Dormir queres se
My father has the night. If you wish to sleep

ce irúmo remundú piámo ahé, paraná rupí.
eu com tu mandes buscar ella, rio pelo.
with me send to seek it by the river.

Ahé ocenõi muçapíra miaçúa; xemirecó
Elle chamou os tres vassallos; sua mulher
He called the three servants, his wife

omundú aitá i rúba óca píri, oçó opiámo
mandou-os de seu pai casa á, irem buscar
sent them to her father's house to go to seek

arãma iepé tucumã (*) rainha. Aitá ocíka ramé
para, um de tucumã caroço. Elles chegaram quando
(for) a tucuman palm nut. When they arrived

Boia-Uaçú óca upé, quahá omehẽ aitá çupé
da Cobra Grande casa em, esta deu lhes
at Big Snake's house he gave them

oiepé tucumã rainha, oiucikináu reté,
um de tucumã caroço, fechado perfeitamente,
a tucuman nut very carefully closed.

onhehẽ: — Kuçukúi ãna; reraçó; tenhẽ, curí pe
e disse: — Aqui está; levai; eia, não o
He said Here it is; take it; mind, do not

pirári! Pepirári ramé pecanhíma curí.
abrais! Abrirdes se o, vos perdereis.
open it. If you open it you will be lost.

(*) O *tucumã* é uma linda palmeira espinhosa que cresce nos valles do Amazonas e Prata. Seu côco, de um vermelho côr de laranja brilhantissimo, serve de alimento aos selvagens, que com a sua pôlpa preparam um succulento mingáo, de sabor agradavel, mas indigesto.

Miaçúa oçó ãna, ocenõ teapú tucumã
Os vassallos foram-se, ouviram barulho de tucumã

raínha pupé: ten, ten, ten; ten, ten, ten.
do caroço dentro: ten, ten, ten; ten, ten, ten.

Tucúra itá reapú, iúí itá irúmo,
Dos grilos era o barulho, e dos sapinhos com elles,

onhengári uahá pitúna ramé.
cantam os quaes noite durante.

Miaçúa oikó ramé ãna apecatú oiepé
Vassallos estavam quando já longe um

çuíuára onhehẽ i irumoára itá çupé:
delles disse seus companheiros aos:

— Mãháta quahá teapú? Iaçó iamahã?
— O que é este barulho? Vamos vêr?

Iacumãíua onhehẽ:
O piloto disse:

— Intimahã; curumũ tahá iacanhémma curí.
— Não; do contrario nos perderemos.

Peapucúi, iaçó ãna.
Remai, vamos embora.

Aitá oçó ãna.
Elles se foram.

Aitá ocenõ oikó teapú; intí oquáu
Elles ouvindo estavam o barulho; não sabiam

mahã nhahã teapú uahá.
o que era aquelle barulho que.

Aitá oikó apécatú reté ãna ramé
Elles estavam longe muitissimo já quando
aitá oiúmuatíri igára pitéra pé opirári arãma
elles ajuntaram-se da canôa meio em abrir para
tucumã raínha, omahã arãma mahã oikó
do tucumã o caroço, vêr para o que estava
i pupé.
delle dentro.

Oiepé omũdica tatá; aitá omuiuticú iraiti
Um acendeu fogo; elles derreteram o breu
ocikinàu oikó uahá tucumã raínha okéna.
fechando estava que de tucumã do caroço a porta.

Aitá opirári ramé, curutéuára pitúna
Elles abriram quando, repentinamente noite
uaçú ãna!
densa já!

Aramé iacumãíua onhehẽ: —Iacanhimo!...
Então o piloto disse: —Nos perdemos!...
Cunhã-mucũ, çóca upé, oquáu ãna ianẽ
A moça, sua casa em, sabe já que nós
iapirári quahá tucumã raínha.
abrimos este de tucumã caroço.

Aitá oçó ãna.
Elles seguiram viagem.
Then they went on

Cunhã-mucú, cóca upé, onhehē i ména çupé:
A moça, sua casa em, disse seu marido a:
The girl in her house said to her husband

— Aitá opirári pitúna. Cuhire iaçó
— Elles soltaram a noite. Agora vamos
They have let out the night Now let us

iáçarú coēma.
esperar a manhã.
wait for the morning

Aramé opaĩ mahã, oçáin oikó uahá
Então todas as cousas espalhadas estavam que
Then all the things which were dispersed

cahá rupí, oceréo çoó arãma,
bosque pelo metamorphosearam-se animaes em,
through the woods were changed into animals

uirá arãma.
passaros em.
into birds

Opãi mahã oçáin oikó paraná rupí,
Todos as cousas espalhadas estavam rio pelo,
All things which were dispersed by the river

oieréo ipéca arãma, pirá arãma;
metamorphosearam-se patos em, peixes em;
were changed into ducks into fishes

uruçakánga oieréo iáuaraeté arãma.
o paneiro virou-se onça em.
A basket was changed into an ounce

Pirakaçára oieréo, i igára irúmo, ipéca
O pescador virou-se, sua canôa com, pato
The fisherman was changed with his canoe into a

arãma; i akãnga ipéca-akãnga arãma; i
em: sua cabeça de pato cabeça em: seu
duck his head into the head of a duck his

apucuitáua oiéréo ipéca retimã arãma; igára
remo virou de pato pernas em; a canôa

ipéca ceté arãma.
do pato corpo em.

Boia-Uaçú menbíra omahã ramé Iacítatá-
Da Cobra Grande a filha vio quando a estrella

uaçú, onhehẽ í ména çupé:
Venus, disse seu marido á:

— Coẽma oúri oikó; xa çó xa muĩn ára pitúna
— Manhã vindo está; eu vou dividir dia noite

çuí.
da.

Aramé ahé omamãna inimũ, onhehẽ:
Então ella enrolou fio, e disse:

— Indé cujubí (*) curí, onhehengári arãma coẽma
— Tu cujubim seras, cantar para manhã

oúri ramé curí.
vier quando.

Quaí omunhã cujubim, omutínga i akánga
Assim fez o cujubim, branquejou delle a cabeça

tauátinga irúmo, omupiránga cetimã urucú
tabatinga com, avermelhou suas pernas urucu

(*) Uma especie de jacú, de cabeça branca, pernas vermelhas, que canta de madrugada, conhecido na sciencia sob o nome de: *penelope cumanensis*.

irúmo, onhehẽ ixupé: — Renheengári curí, opaĩ
com, disse elle a: — Cantarás para

ára opé, coẽma oúri ramé.
todo sempre, manhã vier quando.

Ariré ahé omamãna inimũ, onhehẽ:
Depois ella enrolou fio, disse:

— Indé inanbú curi. (*)
— Tu inanbú serás.

Opiçica tanimúca ombúri cecé, onhehẽ ixupé:
Tomou cinza pôz sobre elle, disse a elle:

— Ine inambú curí, onhehengári arãma caarúca
— Tu inambú serás, cantar para tarde

ramé, pitúna ramé, piçaié ramé, pitúna
em, de noite em, meia-noite em, noite

pucú ramé, coẽma píranga ramé.
alta em, madrugada em. (*)

Aá çuí uiráitá onhehengári ára
De então para cá os passaros cantaram tempos

(*) *Pezus Niambú* (Spix), uma especie de perdiz dos bosques do Brazil, que canta a horas certas da noite.

(*) Dissemos na pag. 78 a que horas correspondem cada um destes nomes.

catú upé, coēma oūri ramé, omurórí arãma
proprios em, manhã vem quando, alegrar para
proper times when the morning comes to make glad
ára.
o dia.
the day

Muçapíra miaçúa ocíka ramé curumĩ-uaçú
Tres vassallos chegaram quando o moço
When the three servants arrived the young man
onhehẽ aitá çupé:
disse elles a:
said to them

— Penhẽ intí peçupí uãna! Penhẽ pepirári
— Vós não fostes fieis! Vós soltastes
You were not faithful You let out
pitúna! Penhẽ pemunhã uãna opãĩ mahã
a noite! Vós fizestes todas as cousas
the night. You have caused all things
ocãíma; aarecé peiéreo macacaí arãma
perderem-se; por isso virareis macaquinhos em
to be lost. for this ye are changed into monkeys
opaĩ ára opé; reuatá mírá rakánga
para todo sempre; andareis das arvores galhos
always for ever ye shall go on the branches of trees
rupí eatíre.
sobre atrepados.
climbing about.

Traducção portugueza da lenda antecedente. (*)

No principio não havia noite — dia sómente havia em todo tempo. A noite estava adormecida no fundo das aguas. Não havia animaes; todas as cousas fallavam.

A filha da Cobra Grande, contam, casara-se com um moço.

Este moço tinha tres famulos fieis. Um dia elle chamou os tres famulos e lhes disse : — ide passear por que minha mulher não quer dormir comigo.

Os famulos foram-se, e então elle chamou sua mulher para dormir com elle. A filha da Cobra Grande respondeu-lhe :

— Ainda não é noite.

O moço disse-lhe :— Não ha noite ; somente ha dia.

A moça fallou : — Meu pai tem noite. Se queres dormir comigo manda buscal-a lá, pelo grande rio.

O moço chamou os tres famulos ; a moça mandou-os a casa de seu pai para trazerem um caroço de tucumã.

Os famulos foram, chegaram em casa da Cobra Grande, esta lhes entregou um caroço de tucumã muito bem fechado, e disse-lhes : — Aqui está ; levai-o.

(*) Não é minha intenção dar em geral outra traducção além da litteral que já ficou atraz, porque o principal objecto deste livro é o estudo da lingua e não o das lendas. Comtudo, n'uma ou n'outra em que as transposições forem muito numerosas eu seguirei a traducção litteral de uma traducção portugueza, como faço aqui.

Eia! não o abraes, senão todas as cousas se perderão.

Os famulos foram-se, e estavam ouvindo barulho dentro do coco de tucuman, assim: tem, ten, ten... xi... (*) era o barulho dos grillos e dos sapinhos que cantam de noite.

Quando já estavam longe, um dos famulos disse a seus companheiros: — Vamos ver que barulho será este?

O piloto disse: — Não; do contrario nos perderemos. Vamos embora, eia, rema!

Elles foram-se e continuaram a ouvir aquelle barulho dentro do coco de tucumã, e não sabiam que barulho era.

Quando já estavam muito longe, ajuntaram-se no meio da canôa, acenderam fogo, derreteram o breu que fechava o coco e o abriram. De repente tudo escureceu.

O piloto então disse: — Nós estamos perdidos; e a moça, em sua casa, já sabe que nós abrimos o coco de tucuman! Elles seguiram viagem.

A moça, em sua casa, disse então a seu marido: — Elles soltaram a noite; vamos esperar a manhã.

Então todas as cousas que estavam espalhadas pelo bosque se transformaram em animaes e em passaros.

As cousas que estavam espalhadas pelo rio se trans-

(*) Quando os selvagens narram esta parte imitam o zumbido dos insectos que cantam á noite.

formararam em patos, e em peixes. Do paneiro gerou-se a onça ; o pescador e sua canôa se transformarão em pato ; de sua cabeça nascerão a cabeça e bico do pato; da canôa o corpo do pato; dos remos as pernas do pato.

A filha da Cobra Grande, quando vio a estrella d'alva, disse a seu marido :

— A madrugada vem rompendo. Vou dividir o dia da noite.

Então ella enrolou um fio, e disse-lhe: — Tú serás cujubin. » Assim ella fez o cujubim ; pintou a cabeça do cujubin de branco, com tabatinga ; pintou-lhe as pernas de vermelho com urucú, e então disse-lhe : —Cantarás para todo sempre quando a manhã vier raiando.

Ella enrolou o fio, sacudio cinza em riba delle, e disse : tú seras inambú, para cantar nos diversos tempos da noite, e de madrugada.

De então para cá todos os passaros cantaram em seus tempos, e de madrugada para alegrar o principio do dia.

Quando os tres famulos chegaram o moço disse-lhes: — Não fostes fiéis — abriram o caroço de tucumã, soltaram a noite e todas as cousas se perderam, e vos tambem que vos metamorphoseastes em macacos, andareis para todo sempre pelos galhos dos páos.

(A bocca preta, e a risca amarella que elles têm no braço dizem que é ainda o signal do breu que fechava o caroço de tucumã que escorreu sobre elles quando o derreteram.)

AS LENDAS DO JABUTI

II

JAUTI TAPIIRA CAHAIUÁRA
Jabuti e anta do mato

ARGUMENTO. — *Neste primeiro episodio, a anta, abusando do direito da força, pretende expellir o jabuti de debaixo do taperabaseiro, onde este colhia o seu sustento; e como elle se oppuzesse á isso, allegando que a fruteira era sua, a anta o piza e o enterra no barro, onde elle permanece até que, com as outras chuvas que amolleceram a terra, elle póde sahir, e, seguindo pelo rasto no encalço da anta, vingou-se della matando-a.*

Parece que a maxima que o primitivo bardo indigena quiz implantar na intelligencia de seus compatriotas selvagens foi esta: a força do direito vale mais do que o direito da força.

Apezar da extrema simplicidade com que a lenda é redigida, revela tal conhecimento de circumstancias peculiares aos individuos que nella tomam parte, que seria muito difficil a qualquer pessoa, que não o indigena, o compôl-a. E' assim, por exemplo: a fruta do taperebá é sustento favorito de antas e jabutis; amadurece no principio da secca; de modo que, se o jabuti foi atolado no barro quando

colhia essas frutas, e se só sahio com as futuras chuvas, segue-se que foi atolado em Maio, mais ou menos, e que só sahio em Novembro; é justamente durante esses mezes que os jabutis hibernam. Quando elle encontra a anta, é em um braço do rio grande — paraná mirim —; todos os caçadores sabem que este animal prefere na verdade os canaes estreitos para residir em suas margens. Estas e outras circumstancias, narradas com tanta precisão, que era possivel fixar épocas para cada um dos pequenos factos a que a narração allude, indicam a producção de uma intelligencia simples, é verdade, mas perfeitamente informada e conhecedora do scenario em que se passa o pequeno episodio ahi descripto.

Iautí míra catú, intimãhã míra puxí. Oikó
Jabuti gente é boa, não gente é má. Estava

itapereɨuá uɨrpe, oçanhãna i tẹmiú. Tapiíra
do taperebá em baixo, ajuntando sua comida. Anta

cahaiúára ocɨka • ápe, onhehẽ ixupé:—Rẹtɨrɨca
do mato chegou ahi, disse a elle:—Retire-se,

iáutí, rẹtɨrɨca kí (iké) xií.» Iautí oçuaxára
jabuti, retire-se aqui de.» Jabuti respondeu

ixupé:—Ixẹ́ ki xií (çuí) intí xa tɨrɨca mãhá
a ella:—Eu aqui de não me retiro que

recé xa ikó ce iuá iua
por (porque) eu estou de minha de fruta arvore

uirpe.» —Retirica, iautí, curumú xa pirú
embaixo.» —Retira-te, jabuti, senão eu pizo

indé.» —Repirú!... re mahẽ arãma, iné nhũ será
você.» —Piza!... tu veres para, se tu só és

apgáua!» Tapiíra, iurúparí, opirú iáutí teté.
macho!» Anta, juruparí, (*) pizou jabuti coitado.

Tapiíra oçó ãna. Iáutí quaí onhehẽ: —
Anta se foi embora. Jabuti assim disse: —

Tenupá, iúruparí; amãna ára ramé
Deixa estar, juruparí; da chuva o tempo quando

curí xa cẽmo, xa çó ne racaquéra mamé catú
fôr eu saio, eu vou em teu encalço onde até

xa uácẽmo ndé; xa mehẽ curí indé arãma
eu encontrar você; eu darei você á

reiútima recuiára, ixé.» Amãna ára
de me enterrares o troco, eu.» Da chuva o tempo

ocika ãna iáutí ocẽmo arãma. Iautí ocẽmo oçó
chegou o jabuti tirar para. Jabuti sahio foi

ána iúrupari uaçú racaquéra. Oiúiúantí
embora do juruparí grande atraz. Encontrou-se

(*) *Juruparí* é o espirito que entre os selvagens corresponde mais ou menos ao nosso demonio judaico, sem ser tão perverso como este.

tapiira pɨpóra irúmo. Iáutí opuranú ixupé:—
da anta rasto com. Jabuti perguntou a elle: —

Mũíri ára ãna ne iára oxári indé?» Pɨpóra
Quanto tempo já teu senhor deixou você?» O rasto

oçuaxára: —Cuxiíma ãna ce oxári.» Iáutí ocẽmo
respondeu:—Ha muito já me deixou.» Jabuti sahio

a xií iepé iacɨ rirí (riré), oiúiúantí amũ
alli de uma lua (um mez) depois, encontrou-se outro

pɨpóra irúmo. Iáutí opuraunú: — Apécatú raín será
rasto com. Jabuti perguntou:— Longe ainda

ne iára oikó?» Pɨpóra oçuaxára: — Reuatá
teu senhor está? O rasto respondeu: — Tu andares

ramé mocõi ára reçuantí (reiuiúantí) curí ahé
quando dous dias te encontrarás elle

irúmo.» Iáutí onhehẽ ixupé:—Ce querãna(*) xa
com.» Jabuti fallou elle á:— Estou aborrecido eu

(*) Quéra ãna, cuéra ãna— *aborrecido já.* A forma desta palavra, que entra na composição de muitas, é identica no tupi da costa e no guarani antigo; faz tambem — éra — ou — guéra — segundo a euphonia o exige. E ella que entra na composição das palavras acãnguéra, tiguéra, coocuéra, manicuéra etc.

A forma do adjectivo em guaraní antigo é: cuerai; Montoya, Thesouro fl. 104 diz: *compuesto de* — cuéra — *preterito, e* — ai — *esparcir: enfado;* Xe cuérá estoy enfadado.

cicári; ahé ipó oçó retéãna.» Pipóra
de procurar; ella pode ser foi de uma vez.» Rasto

opuranú: —Mãhá recé tahá quité recicári
perguntou: —Por que razão que agora tu procuras

reté ahé?» Iáutí oçuaxára: — Intimahã mahã
tanto ella?» Jabuti respondeu:— Nem uma cousa

arãma; Xa purunguetá putári ahé irúmo.»
para (para nada). Eu conversar quero ella com.»

Pipóra onhehẽ:—Aramé reçó uãna paraná mirĩ
Rasto fallou: —Então tu vás río pequeno

keté; aápe curí reuacẽmo ce rúba turuçú.» Iáutí
ao; lá acharás meu pai grande.» Jabuti

quaí onhehẽ: —Aramé xa çó raĩ. Ocika
assim fallou: — Então eu vou ainda. Elle chega

paraná mirĩ pupé; quaí opuranú: —Paraná,
rio pequeno no; assim perguntou: —Rio,

mãhápa ne iára?» Paraná oçuaxára: —
que é do teu senhor?» Rio respondeu:—

Tauquáu.» (Intí quau). Iáutí onhehẽ paraná çupé:
Não sei.» (*) Jabuti fallou rio ao:

(*) Quando se faz ao selvagem uma pergunta indiscreta, e que elle quer exprimir a sua má impressão responde: *tauquáu*, em vez de responderem *intí xá quáu*.

—Māhá recé tahá iaué catú renhehē ixé?
Por que razão que assim bem tu fallas a mim?»

(arāma?)» Paraná oçuaxára: —Xa nhehē iné arāma
Rio respondeu: —Eu fallo você á

nhahā iaué catú māharecé xa quáu āna mahā
isto assim bem por que eu soube o que

ce rúba omunhā indé arāma.» Iáutí onhehē: —
meu pai fez você á.» Jabuti fallou: —

Tenupá oikó; ixé curí xa uácēmo ahé. Aramé
Deixe estar; eu hei de achar elle. Então

cuhíre, paraná, xa có ne çuí; remahē ramé
agora, rio, me vou você de; avistares quando

curí ixé ne páia reáuéra irúmo uāna.»
eu de teu pai cadaver com estarei.»

Paraná onhehē: —Ten reiáúki ce rúba irúmo!
Rio respondeu:—Não bulas meu pai com!

tenupá okéri.» Iáutí cnhehē:—Cuhíre çupí ce
deixa elle dormir.» Jabuti fallou: —Agora certo me

rurí catú; paraná xa çó raī.» Paraná
alegro bem; rio me vou ainda.» Rio

oçuaxára: —Ah, iáutí, iné ipô reiúiútima
respondeu: —Ah, jabuti, você pode ser te enterrares

putári mocōi uê!» Iáutí onhehē: —Intimahā
queres segunda vez!» Jabuti fallou: —Não

xa ikó ára uirpe itá arâma; cuhire xa çó
estou mundo no pedra para; agora eu vou

xamahẽ kirimáua pire uahá ce çuí; eré, paraná,
vêr se valente mais que eu do; adeus, rio,

xa çó raĩ.» Iáutí oçó uãna; paraná
me vou ainda.» Jabuti foi-se embora; do rio

mirĩ remeiua rupí uacẽmo tapiíra. Iáutí
pequeno margem sobre encontrou a anta. Jabuti

onhehẽ quahá iaué: —Xa uacẽmo nde ô intimahã?
fallou a esta assím:—Eu encontrei você ou não?

Cuhire remahẽ curí ce irúmo. Ixé pahá
Agora tu verás eu com (comigo). Eu, dizem,

apgáua!» Opúri renoné tapiíra çapiá opé.
sou macho!» Pulou adiante da anta escrotos nos.

Quaí onhehẽ:—Tatá, pahá, oçapi opaĩ rupí!»
Então fallou: —Fogo, dizem, queima tudo sobre!» (*)

Iáutí opúri kirimáuaçáua irúmo tapiíra rapiá
O jabuti pulou valentia com da anta escrotos

recé. Tapiíra iacãnhémo, opáka. Tapiíra quaí
sobre. A anta assustou-se, acordou. Anta assim

onhehẽ: —Tupãna recé catú, iáutí, rexári ce
fallou: — Tupãn pelo bom, jabuti, deixa meu

(*) Em vez desta phrase popular: *que leve tudo o diabo,* os indigenas dizem: « *o fogo devora tudo.*»

rapiá.» Iáutí oçuaxára: Ixé intimahã xa xári
escroto.» Jabuti respondeu: Eu não deixo

mãhá recé xa mahẽ putári ne kirimáuaçáua.»
que por eu vêr quero tua valentia.»

Tapiíra onhehẽ: — Aramé a ikó xa çó.» Tapiíra
Anta fallou: — Então estou me indo.» Anta

opuãma, unhãna paraná mirĩ rupí; mocoĩ
levantou-se, correu rio pequeno sobre; dous

ára pauacápe tapiíra omanũ-ãna; Iáutí quaí
dias no fim, anta morreu. Jabuti então

onhehẽ: — Xa iucá ndé, o intimahã? Cuhíre
fallou: — Eu matei você ou não? Agora

xa çó xa cicári ce anãma itá oú
eu vou procurar meus parentes comerem

arãma ndé.
para você.

III

IAUTI IAURAETE
O jabuti e a onça

Neste 2º episodio parece que a maxima ensinada é a seguinte:—Quando o poderoso faz partilha com o pequeno este é quasi sempre o prejudicado. Ao leitor não escapará a semelhança que há entre esta e a fabula grega da partilha do leão com seus companheiros de caça.

Iáutí oçacẽma:—Cẹ anãma itá! Cẹ anãma itá,
Jabuti gritou:— Meus parentes! Meus parentes,

iúre!
venhão!

Iauárẹtẹ́ ocenõ, oçọ́ a kẹtẹ́, opuranú: —Mãnháta
A onça ouvio, foi lá para, perguntou:—O que

reçacẽma rẹikọ́, Iauti?
tu gritando estás, jabuti?

Iauti ocuaxára: —Xa cenõin xa ikọ́ cẹ
O jabuti respondeu:—Eu chamando eu estou meus

anãma itã oú arãma cerẹmiára uaçú
parentes comerem para minha caça grande

tapiíra.»
a anta.»

Iauareté onhehẽ:—Reputári xa muĩ tapiíra
A onça disse : —Tu queres que eu parta a anta

inde arãma? »
voce para?

Iautí onhehẽ : —Xa putári : remunúca iépe
Jabuti disse : —Eu quero : tu separes uma

çuaxára ine arãma ; amũ, ixé arãma.
banda ti para ; outra mim para.

Iauareté onhehẽ : —Aramé reçó reiúúca iepeá.
A onça disse : —Então vá tirar lenha.

Iauti oçó pucuçáua, iáuáreté oçupíri
O jabuti foi em quanto que, a onça carregou

iximiára, óiáuáu.
delle a caça, e fugio.

Iautí ocika ramé uacéma nhúnto ána
O jabuti chegou quando encontrou apenas

tiputí, óiákáu iauáreté irúmo, onhehẽ : —
fezes, ralhou onça com, disse : —

Tenupá ! amuára xa iúiuantí curí
Deixa estar ! algum dia eu me encontrarei

ne irúmo. »
voçe com ; »

IV

JAUTI ÇUAÇU
Jabuti e Veado

Deve faltar aqui alguma cousa, porque, tendo a onça carregado a anta na lenda anterior, aqui neste episodio vê-se que o Jabuti já a tinha rehavido.

O mytho é em resumo o seguinte: tendo o veado apostado uma carreira com o jabuti, este espalhou ao longo do caminho outros jabutis, e elle mesmo se foi collocar na raia, de modo que, quando corrião e o veado chamava pelo jabuti, sempre um dos jabutis, postados no caminho, respondia adiante.

A maxima desenvolvida neste episodio é a seguinte: a astucia e a intelligencia valem mais que a força; ensinar esta maxima por meio de um episodio em que o jabuti, o mais vagaroso dos animaes, vence o veado na carreira, não será muito christão, mas devia gravar indelevelmente essa verdade na intelligencia do selvagem.

Iautí mirĩ oçóãna ocicári i anãma
Jabuti pequeno foi procurar seus parentes,

itá (eta), oiúiúanti çuaçú irúmo. Çuaçú
encontrou-se veado com. O veado

opuranú ixupé: — Mahá keté tahá reçó?
perguntou a elle: — Onde para que tu vas?

Iautí oçuaxára: —Xa çó xa cenoĩ ce
Jabuti respondeu: —Eu vou eu chamar meus

anãma itá (eta) oúri ocicári arãma (omahen
parentes virem procurar para

ce remiára uaçú, tapiíra. Çuaçú quaí
minha caçada grande, a anta. O veado assim

onhehẽ: — Aramé réiucá tapiira?! Cóĩ
fallou: — Então voce matou anta?! Va

recenóĩ ne míra itá (eta); ixé xa pitá
chame tu gente toda: quanto a mim, eu fico

iké xa mahẽ putári a itá (ae eta) recé. » Iáutí
aqui eu olhar quero elles sobre. Jabuti

quaí onhehĩ: — Aramé intiãna xa ço:
assim fallou: — Então eu não mais vou;

qui xií tenhén xa iuíri xa çarú arãma
daqui mesmo eu volto eu esperar

iúca tapiíra, xa iuúca arãma i cãuèra
que apodreça a anta, eu tirar para seu osso

ceremembi arãma; eré, çuaçú, xa ço
minha gaita para; Esta bom, veado, eu vou

raĩ. Çuaçú quaí onhehẽ: —Re iucá tapiira
já. Veado assim fallou: —Tu mataste anta

cuhire xa çaán putári xa nhãna ne
agora eu experimentar quero eu correr voçe

irúmo. Iaúti oçuaxára: — Aramé reçarú
com. Jabuti respondeu:— Então voçe espere

ixé ikê: xa ço xa mahē maarupí xá
a mim aqui: eu vou ver por onde eu

nhāna curí. Çuaçú onhehē: — Renhāna
correr heide. Veado fallou: — Tu correres

ramé amú çuaxára rupí, xa çapucái ramé
quando outro lado por, eu gritar quando,

reçuaxára. Iauti onhhē: — Xa çó raín.
tu respondas. Jabuti fallou: — Me vou ainda.

Çuáçú onhenhē ixupé: — Ten curí reikó
O veado fallou a elle: — Agora vá

pucú...(*) Xa mahē putári ne kirimauacáua.
demorar-se... Eu ver quero tua valentia»

Iautí quaí onhenhē: — Reçarú xínga
Jabuti assim fallou: — Espere um pouco

ranhén, (raín) tenupá xa cíka çuáindá
ainda, deixa- me chegar outrabanda

pe. Ahé ocíka aápe, ocenóin ipáua i
na. Elle chegou alli, chamou todos seus

(*) Ten curí reikó pucú: *litter: Eia! te fiques comprido*, isto é: *não sejas vagaroso, não te demores.* A *lingua é cheia de methaforas como essa.*

anãma. Ahé omuapire ipáua paraná mirim
parentes. Elle emendou todos do rio pequeno

remiíua rupí, ocuaxára arãma çuaçú aquaíma
margem pela, responder para veado tolo

çupé; aramé quaí onhehē: — Çuaçú, reiú
ao; então assim fallou: — Veado, você

mungaturú ãna será? Çuaçú açuaxára: — Ixé
prompto já está? Veado respondeu: — Eu

xá ikó ãna. Iautí opuranú: — Auá tahã
eu prompto já. Jabuti perguntou: — Quem que

onhãna tenoné?
corre adiante?

Çuaçú opucá, onhchē: — Reçó tenoné, iáutí
O veado rio-se, e disse: — Tu vás adiante, jubati

tete.»
miseravel.»

Iáutí intí unhãna; oganãni çuaçú, oçó
O jabuti não correu; enganou ao veado, e foi

opitá ipauaçápe.
ficar no fim.

Çuaçú oikuénte oruíári recé ce timãn
O veado estava tranquilo fiar-se por suas pernas

recé.
em. (O veado estava tranquillo por fiar-se em suas
pernas.)

Iáutí anãma oçacéma çuaçú recé. Çuaçú
Do jubuti o parente gritou veado pelo. O veado

oçuaxára çacaquéra keté. Quaí çuaçú onhehẽ:
respondeu atraz para. Assim o veado fallou:

— Aiqué xa çó, iúrará cahapóra!
— Eis-me que vou, tartaruga do mato!

Çuaçú unhãna, unhãna, unhãna, ariré oçacéma:
O veado correu, correu, correu, depois gritou:

— Iáutí!» Iáutí anãma oçuaxára tenoné
— Jabuti!» Do jabuti o parente respondeu adiante

tenhẽ. Çuaçú onhehẽ:—Aiqué xa çó apgáua.
sempre. O veado disse: —Eis-me que vou, ó macho.

Çuaçú unhãna, unhãna, unhãna, oçapucái: —
O veado correu, correu, correu, e gritou: —

Iáutí!» Iáutí tenoné tenhẽ oçuaxára.
Jabuti!» O jabuti adiante sempre respondeu.

Çuaçú onhehẽ: — Xa ú raín ĩ.»
O veado disse: — Eu vou beber ainda agua.»

Aápe tenhẽ çuaçú okirirí.
Ahi mesmo o veado calou-se.

Iáutí oçacéma, oçacéma, oçacéma... Intí auá
O jabuti gritou, gritou, gritou... Ninguem

oçuaxára ahé. Aramé onhehẽ:—Nhahã apgáua
respondeu a elle. Então disse: —Aquelle macho

ipó omanón ãna: tenupá raín xa çó xa
póde ser que morreu já; deixa aínda que eu vá eu

mahã ahé.
vêr a elle.

Iáutí onhehė quaí irumoára itá arãma: —
O jabuti disse assim seus companheiros para: —

Xa çó meué rupí xa mahã ahé.
Eu vou devagarinho vêl-o.

Iáuti océma ramé paraná remiépe, onhehẽ
O jabuti sahio quando do rio na margem, disse

quaié: Tirain (intí raín) ceréái.
assim: Nem se quer eu suei. (Quando o jabuti sahio na margem do rio disse: nem se quer eu suei.)

Aramé ocenõin çuaçú recé: — Çuaçú!» Intimahã
Então chamou veado pelo: — Veado!» Nem nada o

çuaçú oçuaxára ahé.
veado respondeu-lhe.

Iáutí irúmoára omahã ramé çuaçú
Do jabuti os companheiros olharam quando veado

recé, onhehẽ ãna: — Çupí-tenhẽ omanũ-ãna.»
sobre, disseram: — Em verdade morto já está.»

Iáutí onhehẽ: — Iaçó iaiuúca i cãuéra.
Jabuti disse: — Vamos nós tirar seu osso.

Amuitá opuranú: —Marãma tahá reputári?
Os outros perguntaram:—Para que é que tu queres?

Iáuti oçuaxára: Xa peiú arãma i pupé
Jabuti respondeu: Eu assoprar para elle em

opaĩ ára opé.
todo tempo em.

Cuhire xa çó ãna pé çuí te curí-
Agora me vou embora aqui de até

amuára opé.
algum dia em.

V

IAUTI OIUIUANTI MACACAITÁ IRUMO
O jabuti encontra-se macacos com

Talvez falte tambem alguma cousa neste episodio, porque se não comprehende bem qual a razão deste encontro do jabuti com os macacos.

Iáutí mirĩ ouatá, ouatá, ouatá mocóĩ ára
Jabuti sinho andou, andou, andou de dois dias

pucuçáua, oiuiúantí macáca irúmo, oikó uahá
o espaço, encontrou-se macacos com, estavão que

iuá iua recé, onhehẽ macaca çupé:—Macáca,
de fructa arvore sobre e disse macaco ao: — Macaco,

reomburí amú iuá xa ú arãma. Macáca
tu jogues alguma fruta eu comer para. Macaco

oçuaxára:
respondeu:

—Reiupirí, intí-será apgáua ndé? Iáutí
—Suba, por ventura não é macho você? Jabuti

onhehẽ: — Ixé apgáua çupí; intí xa iúpíri
disse: — Eu sou macho na verdade; não eu subir

putári, ce maraári recé.
quero, eu estar cançado por. (Eu não quero subir por

Macáca onhehẽ: — Manhúm (*) xa
estar cançado). Macaco disse: — Somente, o que eu

munhã quáu indéu xa çó ne piãmo açuí
fazer posso a você é o eu ir a você buscar d'ahi

ki keté. Iáutí onhehé: Aramé iúre ce piãmo.
aqui para. Jabuti disse: Então venha me buscar.

Macáca oiié, puraçó iuaté keté iáuti; aápe
Macaco desceu, carregou cima para o jabuti; lá

exári ahé. Iáutí opita ápe mocõi ára
deixou elle. O jabuti permaneceu ahi dous dias

riré, intí quáu oié recé.
depois, não poder descer por. (Por não poder descer.)

(*) Manhúm—é uma contracção de—mahã anhũ—*aquillo somente.*

VI

IAUTI IUIRI IAUARAETÉ
Jabuti e de novo a onça

Posto em cima de arvore, de onde jabutis não podem descer, e apparecendo alli a onça com fome, a situação do jabuti era critica. A onça diz-lhe que desça; elle comprehendeu que se recusasse a onça subia e o agarrava lá ; por isso pedio á onça para aparal-o com a boca o que esta fez de boa vontade pois era o meio prompto de comêr o jabuti em vez de saltar-lhe na boca, este saltou-lhe no focinho, e assim matou-a. Um jabuti grande póde pezar até quatro kilos, e cahindo do galho de uma arvore, digamos de cinco metros de altura, podia sem duvida matar a onça.

Neste episodio, como em outros, o pensamento parece ser este: a intelligencia unida á ousadia vencem situações que parecem desesperadas.

Iauaraetẹ́ oiuquáu árúpi. Iauaraẹtẹ́ omahã
A onça appareceu por alli. A onça olhou

ịuaté kẹtẹ́ xipiá iáutí tetẹ́, onhehẽ quaié: —
cima para vio o jabuti coitado, disse assim: —

O' iáutí, mahá rupí rẹiupíri? Iáutí oçuaxára:
O' jabuti, por onde tu subiste? Jabuti respondeu:

—I iuá iua rupí.» Iauareté iumaciçáua
— Esta de fruta arvore por.» A onça fome

irúmo, onhehē:—Reoiēāna! Iáutí quaí onhehē:
com, replicou:—Desça! O jabuti asssim fallou:

Reçuantí ixé aápe; repirári ne iúrú, intí arãma xa
Apare me lá; abra a tua boca, não para que eu

ári iuipe.» Iáutí opúrianã, otucá
caia chão no.» O jabuti pulou, foi de encontro da

iauaraeté tim; omanũ iuruparí. Iáutí
onça ao focinho; morreu a diaba. O jabuti

oçarú nhum iúca riré ãna, oiuúca ãna
esperou até apodrecer depois de, e tirou

i memi. Aramé iáutí oçó anã, opeiú i
sua frauta. Então o jabuti foi-se tocava sua

memi quaié onheengári:—Iauraeté cãuéra cereme
frauta, assim cantava: —Da onça o osso e a minha

mi' —ih! —ih?»
frauta —ih! —ih?» (*)

(*) Tirar o osso da canella do inimigo para com elle fazer uma frauta, era entre os selvagens um dever de todo guerreiro leal e valente. Aquelles que quizerem vêr o que erão essas frautas ou *memins* encontrarão numerosas no Museu Nacional, feitas de canella de onça e julgo que tambem de canellas humanas. Comprehende-se. a vista disso, o prazer e orgulho com que o jabutí tocaria em um memin feito de canella de onça, pois equivalia isso a celebrar sua victoria sobre um animal muito mais forte do que elle.

VII

IAUTI AMU IAUARAETE
O jabuti e outra onça

O pensamento desta lenda é o mesmo da antecedente. Não escapará ao leitor a finura com que o jabuti altera a canção, que injuriava a onça, até que deparou um buraco junto ao qual a podia cantar impunemente.

Não estará ahi contido o pensamento seguinte: — quando quizerdes injuriar teu inimigo, vê primeiro se estás em situação em que elle te não possa fazer mal?

Amú iauaraeté oiapíçáca, oúri iáutí
Outra onça ouvio e veio jabuti

píri, opuranú ixupé:
ao, perguntou a elle:

— Māhí catú tahá repeiú ne mím mím!
— Como bem que tocas tua frauta!

Iáutí oçuaxára: —Xa peiú ceremmemím
O jubuti respondeu: —Eu toco minha frauta

quaié: « Çuaçú cāuéra céremenmím
assim: « Do veado o osso e minha frauta,

i! i! — Iauaraeté onhehe: Intí
ih! ih! — A onça disse: A modo

nungára quaié xa cenõ repeiú.» Iáutí
que não foi assim que eu ouvi você tocar.» O jabuti

oçuaxára: —Retirica mi keté xinga; apecatú
respondeu: — Afasta-te de aqui um pouco; de longe

çuí reapiçáka purãnga pire.» Iáutí ocicári
escutarás bonito mais». O jabuti procurou

quára opitá i okéna upé, opejú i
um buraco pôz-se sua porta na, e tocou sua

memim:—Iauareté cãuéra ceremenim y! y!
frauta: — Da onça o osso é minha frauta ih! ih!

Iuareté ocenõ ramé, ũiãna opicika arãma ahé;
A onça ouvio quando correu agarrar para elle;

Iáutí ouimunéo iuiquára rupí. Iuareté
O jabuti metteu-se do chão buraco pelo. A onça

omunéo i pó, opicika nhúm ce
metteu della a mão, agarrou apenas delle a

timan recé. Iáutí opucá onhehẽ:
perna sobre. O jabuti deu uma risada e disse:

— Maité opicika ce retiman opicika
— Pensou que agarrou minha perna e agarrou

nhúm mirá rapú! Iauareté quaiê onhehẽ:
apenas de páo raiz! A onça assim disse:

Tenupá oikó.»
Deixa estar.»

Oxári iáutí retiman. Iáutí opucá
Largou do jabuti a perna. O jabuti rio-se

mucôĩ uê, onhehẽ: — Ce retimã
segunda vez e disse: — Minha perna era

tenhẽ, iepé.
mesmo, porém.

Iauaretê aquaima uaçú oçarú até omanõ.
A onça tola grande esperou até morrer.

VIII

IÁUTI MICURA
Jabuti e raposa

O ensino contido nesta lenda é o mesmo da fabula grega — A raposa e o corvo — dando-se até a coincidencia de, tanto nella como na fabula de Phedro, ser o lisongeiro personificado pela raposa. «Ninguem deve fazer a outrem aquillo que elle pede depois de lisongear, porque expõe-se a ser logrado.» A maxima é assim desenvolvida: O jabuti recusou-se a emprestar á raposa sua frauta; a raposa pedio-lhe então que tocasse; o jabuti tocou cousa muito sem graça, que no entretanto deu motivo á raposa para admirar-se do quanto elle jabuti era formoso tocando o instrumento; o jabuti, depois dessa lisonjearia, fez o que a principio recusára, isto é: emprestou a frauta, e a raposa fugio com ella.

A segunda parte da lenda é o desenvolvimento daquella outra maxima, a qual, como já note. atraz, parece que sobre tudo preoccupava os mestres selvagens, isto é: a intelligencia tudo vence; o jabuti, com o ser um animal vagarosissimo, consegue no entretanto por uma espirituosa astucia rehaver a frauta roubada pela raposa. A segunda parte da lenda é chocante para

nossos habitos. Aquelles que já leram as comediás de Aristophanes, verão que o indigena ficou muito áquem do poeta grego em materia de liberdade de scena.

Iáutí, ipahá, orekó iepé memĩ; oiepé ára,
Jabuti dizem que tinha uma frauta; um dia,

opeiú ramé oikó ce memĩ, mĩcúra pahá
tocando quando estava sua frauta, a raposa dizem que

ocenũ oçó, onhehẽ iáutí çupé: — Repurú ixé ne
ouvir foi, e disse jabuti ao: — Empresta me tua

memĩ?» Iáutí oçuaxára: — Ixé tio, (intí)
frauta?» O jabuti respondeu: — Eu não,

remuiáuáu arãma ceremem̃i! Mĩcúra
fazeres fugir para a minha frauta! A raposa

onhehẽ: — Aramé repeiú, iacenõ arãma ne
disse: — Então toque, nós ouvirmos para tua

rememĩ.» Iáutí opeiú ce memĩ qaiê: *fin, fin,*
frauta.» O jabuti tocou sua frauta assim: *fin, fin,*

fin, fin, culo fon, fin. Mĩcúra onhehẽ: — Mai
fin, fin, culo fon, fin. A raposa disse: — Como

ipurã reté ine ne rememĩ irúmo, iáutí!
formosissimo é você tua frauta com, jabuti!

Epurú xínga ixé arãma.» Iáutí onhehẽ: —
empresta um pouco mim a.» O jabuti disse: —

Repɨcɨka! Tenhẽ reraçó ceremem̃ĩ; reũiána
Tome! Agora não leves minha frauta; se correres,

ramé, xa iapí ne cupépe quahá iráitĩ.» Mɨcúra
eu atiro tua costa na esta cera.» A raposa

opɨcɨka, opeiú iáutí rememɨ; oçahán
tomou, e tocou do jabuti a frauta, experimentou

opuraçáin, uacéma ipurãn reté; unhãna ãna
dansar, achou bonito muitissimo; correu

memĩ irúmo. Iáutí unhãna çakequéra: maí
a frauta cem. O jabuti correu atraz: mas

timahã unhãna; cenápe te pahá oiuɨ
não correu; lugar no mesmo dizem que volta

ɨúɨre oikó: » aramé onhehẽ: — Tenupá,
voltando estava; então disse: — Deixa estar,

mɨcúra! curumirínte xa pɨcɨka curí iné. —
raposa! d'aqui a pouco eu apanharei você. —

Iáutí oçóãna cahá rupí, ocɨka paraná
O jabuti foi bosque pelo, chegou do rio

remẽhɨpe, omunúca mɨrá omunhã arãma mɨtá,
margem a, cortou madeira fazer para ponte

oiaçáu arãma i ári rupí; ocɨka çuaindá-
atravessar para cima por; chegou outra margem

pe, oiúpíri, omunúca íra mira, oiuúca mirá
na, atrepou, cortou de mel arvore, tirou de páo

íra, oiuiri ãna çakaquera keté, ocika micúra
mel, voltou atraz para, chegou da raposa

rapé pé, oiaticai i akãin (akanga) iui pe,
caminho no, afincou sua cabeça chão no,

opicika mira íra, omumúri xiquára pé. Cupucú
pegou de páo o mel, ungio . . . . . D'ahi a

xingánte micúra ocika aápe, omahã nhahã
pouco a raposa chegou alli, e olhou àquella

i recé: cinipúca purãin nhahã i!
agua sobre; lustrosa e bonita que era aquella agua.

Micúra onhehé: Ih... mãháta tecuaha?» Ariré
A raposa disse: Ih... o que será isto?» Depois

omundéo i dedo, oceréu onhehé:—Hi... i... i...
enfiou seu dedo, lambeu e disse:—Hi... i... i...

íra quahá! Amú micúra onhehé: — Mãhân! íra
mel é isto! Outra raposa observou:— Que! mel

nhahã? Anhen! Iáutí riquára nhahã, maí
aquíllo? Qual!. Do jabuti é . . . . aquillo, como

tahá?» Amù oçuaxára: —Mahã iáutí riquára
então?» A outra respondeu: – Que de jabuti . . . .

quahá! íra quahá, mai tahá?» Oiucirté
isso! mel é isso, como então?» Sedenta muito

ãna, omundéo ãna i apecõ i pupé. Iáuti
estava, introduzio sua lingua nelle. O jabuti

oiuíca xi quára; micúra oçacéma: — Rexári
apertou seu , . . . a raposa gritou: — Deixa

ce apecõ, (apecón) iáuti!» Amú onhehẽ:
a minha lingua, ó jabuti!» A outra disse:

— Mãháta xa nhehẽ indé arãma? Iáuti riquára
— O que eu disse te? De jabuti . . . .

nhahã xa nhehẽ ra pahá ne arãma: iné renhehẽ:
isso eu disse que era ti á: tu disseste:

— Ira quahá, maí tahá?» Iáuti qaiê onhehẽ: —
— Mel é isto, como então?» O jabuti então disse: —

Han! han! mãháta xa nhehẽ iné arãma? Mãháta
Ham! ham! o que eu disse você á? Cadê que eu

intí xa picíka iné? Iné, pahá, oquáu
não te apanhei? Tu, dizem, esperta és

reté, micúra! Mahápa ahé cerememĩ»?
muitissimo, raposa! Que é da minha frauta»?

Micúra oçuaxára: — Intimahã xa rekó, iáutí.
A raposa respondeu: — Não eu tenho, jabuti.

Iáuti onhehẽ: — Rerekó, maí tahá? Erúri,
O jabuti disse: — Tu tens, como então? Traze,

erúri, curutẽ, curumũ xa iuíca reté.»
traze, já, senão eu aperto muitissimo.»

Micúra omehẽ ce memĩ uána.
A raposa entregou sua frauta já.

IX

IAUTI MIÇURA
O jabuti e a raposa

O jabuti e a raposa apostam para vêr quem resiste mais tempo á fome. Sendo o jabuti um animal que hiberna, pôde supportar a experiencia por dous annos, e della sahir com vida; outrotanto não aconteceu á raposa, que não tendo a mesma natureza do jabuti morreu em meio da experiencia.

Parece que a parabola quiz ensinar que: pelo facto de um homem fazer uma cousa, não se segue que todos a possam fazer, e que, antes de emprehendêl-a, devemos primeiro consultar se a natureza nos dotou com as qualidades necessarias para sua realização. Este mesmo pensamento é desenvolvido em uma serie de lendas, que adiante publicamos com o titulo de — Casamento da filha da raposa —sendo de notar-se que, tanto nesta, como naquellas, a raposa é a victima. Entre os nossos indigenas, como entre os gregos e romanos, a esperteza da raposa é frequentemente exposta a ridiculo, e figurada como nociva á mesma raposa.

Iáuti oikí iuí quára úpe, opéiú ce
Jabuti entrou do chão buraco em, assoprou sua

memĩ, opuraçáin (opuraçaĩ) oikó: fin, fin, fin,
frauta, dançando estava:

fin, culo, fom, fin, fin, culo, fom, fin, culo fom, fin,

culo, fom, fin, te tein! te tein! te tein! (*) Micúra
Raposa

ocika ocenói iáutí: —O iáutí?
veio chama o jabuti: —O' jabuti?

Iáutí oçuaxára: —U! Micúra onhehê:—Iaçó
Jabuti respondeu:—U! A raposa disse: —Vamos

iaçaán iané quirimauaçáua? Iáutí oçuaxára:
experimentar nossa valentia? Jabuti respondeu:

—Iaçó, micûra; auáta tenoné?» Micúra onhehê:
—Vamos, raposa; quem vai adiante?» Raposa disse:

—Iné, iáutí.»
—Tu, jabuti.»

— Eré, Micùra; mũire acaiú tahá,
— Está bom, raposa; quantos annos serão,

micúra?» Micúra oçuáxára: — Muçapira
raposa?» A raposa respondeu: — Dous

acaiú.» Aramé micúra ocikináu Iautí iui
annos.» Então a raposa fechou o jabuti do chão

(*) Quando elles narram a lenda, cantam, nesta parte, a musica attribuida ao jabuti, que eu não posso reproduzir aqui, não obstante têl-a em manuscripto.

quára opé; ocɨkináu opáu rirê, onhehē:
buraco em; de fechar acabou depois que, disse:

— Eré, Iautí, xa çó ãna.»
— Adeus, Jabuti, me vou embora.»

Acaiú iauê iauê oúrí, onhehē Iautí
De anno em anno vinha, fallar o jabuti

irúmo; ocɨka ɨuɨ quára rokéna opé,
com; chegava do chão do buraco porta na,

ocenói iautí: — Oh iautí! » Iautí oçuaxára:
chamava o jabuti:—Oh jabuti! » O jabuti respondia:

—O mɨcúra, itauá-na será tapereɨuá?
—O raposa, amarellas já estarão as fructas do taperebá?»

Mɨcúra oçuaxára:— Intí raín, iautí; cuɨhre
Raposa respondia:— Ainda não, jabuti; agora

ramún tapereɨua i putɨra oikó;
apenas os taperebaseiros em suas flores estão;

eré, iautí, xa çoãna rêin. (raín).» A çuí
adeus, jabuti, me vou embora ainda.» D'ahi

ocɨka ramé ára iautí océma arãma,
chegou quando o tempo o jabuti sahir para,

mɨcúra oúri, ocɨka iuɨ quára okéna
a raposa veio, chegou do chão do buraco porta

opé, ocenói. Iautí opuranú: — Itauána
em, chamou. O jabuti perguntou:— Amarellas já

será tapereiuá ? Nhahã oçuaxára :—
estão as fructas do taperebá ? Aquella respondeu:—

Iá, iautí, cuhire çupí ; iá
Agora sim, jabuti, agora estão na verdade; agora sim,

nàma catú oikó imirá uirape (uirpe).
grosso della bem está da arvore em baixo.

Iautí océma ãna, onhehe:— euikí, micúra.»
O jabuti sahio, disse :— Entre, raposa.»

Micúra opuranú : — Mũirè acaiú tahá.
A raposa perguntou:— Quantos annos serão,

iauti ? » Iautí oçuaxára : — Herundi acaiú,
jabuti ?» O jabuti respondeu:— Quatro annos,

micúra. » Iautí omundéo micúra iui
raposa O jabuti metteu a raposa do chão

quára upé, oçóãna. Oiepé acaiú riré
buraco no, e foi-se embora. Um anno depois

iautí oiuire, onhehe arãma micúra irúmo :
o jabuti voltou, fallar pára raposa com :

ocika iui, quára rokéna upé, ôcenóin: — O
chegou do chão do buraco porta em, chamou: — O

micúra ? Micúra ocuaxára : — Itáuãna
raposa ? A raposa respondeu: — Amarellos já

será naná, iauti ?» Jautí oçuaxára : —
estarão os ananás, jabuti ?» O jabuti respondeu :—

Iá inti raín, micúra: cuhire ramúm aitá
Qual! ainda não, raposa; Agora apenas elles

oçupíri oikó. Xa çó ãna, re, micura.»
rossando estão. Eu vou embora, adeus, raposa.

muçapira acaiú riré, iautí oiuire ocenói:
Dous annos depois, o jabuti voltou e chamou:

— Oh micúra!» O quirinínte!. Iautí ocenõi:
— Oh raposa!» Calada! O jabuti chamou

mucuinçáua. O quiririnte! merú océma
segunda vez. Calada! as moscas sahião

antãna quára çuí. Iautí opirári iui
só buraco do. O jabuti abriu do chão

quára, onhehẽ: — Quahá mamungára o manũ
buraco, disse: — Este ladrão morreu

ãna. Iautí ocike ocára keté:
já. Jabuti puxou fôra para:

— Xa nhehẽ rapahá ne arãma,
— Eu disse, o que foi que, você para,

micura? Iné intimahãn apgáua, réiuçaán
ó raposa? Tu não eras macho, experimentar-se

arãma ce irumo.» Iautí oxári ahé
para eu com.» O jabuti deixou-a

aápe oçó ãna.
ahi e foi-se embora.

X

IAUTI APGAUA
Jabuti e o homem

A proposito desta lenda eu disse na Introducção o seguinte, que repito para facilitar a analyse:

No decimo episodio, o jabuti é apanhado pelo homem, que o prende dentro de uma caixa, ou de um patuá, como diz a lenda; preso, elle houve dentro da caixa o homem ordenar aos filhos que não se esqueçam de pôr agua no fogo para tirar o casco ao jabuti, que devia figurar na cêa; elle não perde o sangue frio; tão depressa o homem sahe de casa, elle, para excitar a curiosidade das crianças, filhos do homem, põe-se a cantar: os meninos aproximam-se; elle cala-se: os meninos pedem a elle que cante mais um pouco para elles ouvirem: elle lhes responde: — ah! se vocês estão admirados de me verem cantar, o que não seria se me vissem dansar no meio da casa?

Era muito natural que os meninos abrissem a caixa; que crianças haveria tão pouco curiosas que quizessem deixar de vêr o jabuti dansar? Ha nisto uma força de verosimilhança cuja belleza não seria excedida por Lafontaine. Abrem a caixa, e elle escapa-se.

Esta lenda ensina: que não ha tão

desesperado passo na vida do homem do qual se não possa tirar com sangue frio, intelligencia, e aproveitando-se das circumstancias.»

Iáutí ocíka tipíáia opé, opeiú oikó ce
Jabuti chegou covão no, assoprando estava sua

memĩ. Míra itá oçaçáu oikó uahá, ocenú.
frauta. As gentes passando estavam que, ouviam.

Oiepé apgáua onhehẽ: — Xa çó xa pícíka nhahã
Um homem disse: — Eu vou eu apanhar aquelle

iáutí.» Ocíca tipíáia opé, ocenõi: — O' iáutí!»
jabuti.» Chegou covão no, chamou: — O' jabuti!»

Iáutí ocuaxára: —U!» Apgáua onhehẽ:—Iúri,
O jabuti respondeu.—U!» O homem disse: —Venha,

iáutí!»
jabuti.»

Eré, aiqué, xa çó.» Iáutí océma,
Pois bem, aqui estou, eu vou.» O jabuti sahio,

apgáua opícíka ahé, oraçó ãna óca keté, ocíka
o homem apanhou elle, levou-o casa para, chegou

ramé óca opé, ocíkínáu iáutí patuá pupé.
quando casa em, trancou o jabuti caixa dentro da.

Coéma ramé, apgáua onhehẽ taína itá çupé: —
Manhã sendo, o homem disse meninos aos: —

Tenhẹ́n pepirári iáutí; oçó uãna cupixáua
Agora não soltem vocês o jabuti; foi-se roça

kẹtẹ́. Iáutí patuá quára opé, opeiú oikó
para. O jabuti da caixa dentro em, tocando estava

cẹ mẹmĩ. Taína itá ocenũ, oúri oiapiçáca arãma,
sua frauta. Os meninos ouvem, vem escutar para.

Iáuti okirirí. A çuí taína itá onhehẹ́: —
O jabuti calou-se. D'ahi os meninos disseram:—

Rẹpeiú, iáuti!» Iáuti oçuaxára: —Penhẹ́
Assopra, jabuti!» O jabuti respondeu:— Vocês

peuacẹ́ma puraĩ catú; mamétẽ uacẹ́mo catú
acham bonito muito, como não achariam bello

pexipiá ramé, xa puraçáin!... » Taína itá
vocês vissem se, eu dansar!...» Os meninos

opirári patuá, omahã arãma iáutí opuraçáin.
abrem a caixa, vêr para o jabuti dansar.

Iáutí opuraçáin ocapí rupí: tum, tum! tum,
O jabuti dansa quarto pelo: tum, tum! tum,

tum! tum, tum; tum, tum; tein! Açui iáutí
D'ahi o jabuti

oieruré taína çuí, oçó ocarúca arãma. Taína
pedio meninos dos, ir ourinar para. Meninos

onhehẹ́ ixupé:—Ecoín, iáutí; tenhẹ́n reiáuáu.»
disseram a elle:—Vá, jabuti; agora não fujas.»

Iáutí océma óca cupé keté, unhána
O jabuti sahe de casa atraz para, correu

oiumími tipiáia pitérape. Aramé taína itá
escondeu-se do cerrado meio em. Então meninos

onhehẽ :—Iáutí oiáuáuãna.» Oiepé aitá çuí onhehẽ:
disseram:—Jabuti fugio.» Um delles disse:

Cuhíre taté curí? Mãi tahá curí
Agora como ha de ser? Como é que havemos

onhehẽ iané rúba çupé, ocíka curí ramé?
de fallar nosso pai a, chegar quando?

Iaçó iaquatiára iepé itá iáutí piréra
Vamos pintar uma pedra do jabuti do casco

pinimaçáua iauê; curumú ocíka curí
a pinta como a; se não, elle chegar

ramé onupán curí iané. Iaué tenhẽn aitá
quando, bater-nos-ha. Assim mesmo elles

omunhã. Caarúca ramé aitá rúba ocíka,
fazem. De tarde delles o pai chega,

onhehẽ aitá çupé: — Pemuapíca itanhaẽ
diz elles a: — Ponham a panella

tatá pe, iapirúca arãma iáutí. Aitá onhehẽ:
fogo em, descascarmos para o jabuti. Elles disseram:

Aiquãna tatá pé. Túba ombúri ãna itá quatiára
Está já fogo no. O pai pôz a pedra pintada.

itanhaen pupé, omaité iáutí quahá. Ariré onhehẽ
panella na, pensa jabuti ser isso. Depois disse

aitá çupé: Peiúúca itanhaẽ mirĩ ia ú
elles á: Vocês tirem pratos nós comermos

arãma iáutí. Taína itá oraçó ãna. Túba
para o jabuti. Os meninos levaram-nos. O pai

oiuúca iáutí itanhahẽ çuí, ombúri ramé
tirou jabuti panella da, põz quando

itanhahẽ mirĩ upé, omupúca ãna ahé. Túba onhehẽ
prato no, quebrou elle. O pai disse

taína itá çupé: — Penhẽ pexári será iáutí oiáuáu?»
meninos aos: — Vocês deixarão o jabuti fugir?»

A itá onhehẽ: —Intimahã! A itá onhehẽ ramé
Elles disseram:—Não! Elles fallavam quando

çeçé, iáutí opeiú ce memĩ. Apgáua
sobre isso, o jabuti assoprou sua frauta. O homem

ocenõ ramé, onhehẽ:—Xa çó xa piçika iuíre
ouvio quando, disse: —Eu vou eu apanhar de novo

ahé.» Ocó, ocenõĩ: —O iáutí! Iáuti oçuaxára:
elle.» Foi, chamou: —O jabuti! O jabuti respondeu:

— U!» Apgáua ocó ocikári iaítíua uírpe rupí.
— U!» O homem foi procurar cerrado baixo por.

Ocenõĩ: —Iúre, iáutí!» Ahé ocenõĩ ramé amú
Chamou: —Vem, jabuti!» Elle chamava uma

çuáxára çuí, iáutí oçuaxára çacaquẹ́ra çuí.
banda de, jabuti respondia atraz de.

Apgáua oikerẹ́, oiúẹ́ri, oxári ahé.
O homem aborreceu-se, voltou, deixou elle.

XI

IAUTI CAHAPORA-UAÇU'
Jabuti e Gigante

A palavra —Cahapora-uaçú— significa: o grande morador do matto.

A presente lenda é, como as antecedentes, destinada a ensinar ao selvagem a supremacia da força da intelligencia sobre a força physica, ensino que, como observei na intruducção, tendia a elevar o selvagem do estado de barbaria em que se achava para o de civilisação. Cumpre porém não esquecer que estamos diante de povos pagãos, cuja moral não é christã; portanto nada ha de estranhar se, para mostrar o ascendente da força intellectual sobre a physica, elles não escrupulisam em empregar a astucia e o engano como manifestações legitimas da intelligencia:

O jabuti, que não tem força physica, apostou com o Gigante a vêr quem arrastaria ao outro. Tomaram cada um a extremidade de uma corda; o jabuti devia puxar de dentro d'agua; o gigante de terra. Aproveitando-se desta circumstancia, o jabuti mergulha e amarra a corda na extremidade da cauda de uma balêa, e, nadando para terra por baixo d'agua, veio se esconder na margem, de onde presenciou a luta, até que o Gigante, reco-

nhecendo que não podia vencer, deu parte de cançado; o jabuti mergulhou de novo, e desatando a corda, sahio para terra e cantou victoria.

Iautí ocika oiepé mirá quára
O jabutí chegou um de arvore buraco

pé, opeiú ãna oíkó ce memĩ; Cahapóra ocenũn
em, tocando estava sua frauta; Cahipora ouvio

onhehẽ: Intí auá nhahã intí Iautí ;
disse : Ninguem é aquelle senão o jabotí ;

Xa çó xa picica ahê. Ocika mirá
Eu vou eu apanhar elle. Chegou da arvore

quára okéna ruaké. Iautí opeiú ce
do buraco porta junto. O jabutí tocou sua

memĩ : fin, fin, fin, culó fom fin. Cahapóra
frauta : fin, fin, fin, culó fom fin. Cahipora

ocenoĩ : —Iautí ?» Iautí oçuaxára : U !» —Iúri,
chamou: —O jabutí» O jabutí respondeu: U !» —Vem,

iautí, iacó iáçohã ia kirimáuaçáua.
jabuti, vamos experimentar nossa força.

Iautí onhehẽ : — Iaçó iaiuçahã
O jabuti retorquio:— Vamos nós experimentar

maí reputári iauê. Cahapóra ocó
como tu quizeres assim. Cahipora foi

cahá pe, omunúca xipó, orúri xipó paraná
matto em, cortou cipó, trouce cipó do rio

remeiua keté, onhehe iautí çupé : —
beirada á, disse jabuti ao : —

Iaçã ãna, iautí ; iné ipe ; ixé
Experimentemos, jabuti, tu n'agua ; eu

iuipe.» Iautí onhehe : — Re, Cahapóra.
em terra.» O jabuti disse : — Bom, Cahipora.

Iautí opúri ipe tupaçãma irúmo, ocó
O jabuti saltou n'agua corda com, foi

opuquára tupaçãma pirá-uaçú ruáia recé :
amarrar a corda da balêa cauda sobre :

Iautí oiúire iui keté, oiumími
O jabuti voltou terra para, se escondeu

iaitiua uirape. Cahapóra ociki tupaçãma:
do cerrado em baixo. Cahipora puxou a corda ;

Pirauaçú oiumúquirimáu, oraçó Cahapóra
A balêa fez força, arrastou o Cahipora

iáiúra rupí catú ipe. Cahapóra oiúmú-
pescoço pelo até agua na. Cahipora fez força

kirimáu, omumúri putári catú piráuaçú
por queria até da balêa

ruáia iui pê. Piráuaçú oimúkirimáu
a cauda terra em. A balêa fez força

oraçó Cahapóra iaiúra rupí catú ipe.
arrastou Cahipora pescoço pelo até agua.

Iautí iaititua uirape, omahã, opucá
O jabuti do cerrado em baixo, via, rindo

oikó. Cahapóra imaraári ãna ramé,
estava. Cahipora cançado já quando estava,

onhehẽ : — Aiãna, iautí ! » Iautí opucá,
disse : — Basta, jabuti ! » O jabuti riu-se

opúri ipe, ocó oiuráu tupaçãma
saltou n'agua, foi desatar a corda

pirauaçú ruáia çuí. Cahapóra ocikó ahé
da balêa cauda da. O cahipora puxou elle

tupaçãma irúmo. Iautí ocika iuipe.
corda com. O jabuti chegou em terra.

Cahapóra opuranú ixuí : — Ne maraári
Cahipora perguntou delle : — Tu estás cançado

será, iautí ? » Iautí oçuaxára :—Intimahan;
jabuti ? » O jabuti respondeu:—Não,

mahá pahá cereái ? » Cahapóra onhehẽ:—
que é de que eu suei ? » Cahipora disse : —

Cuhire, çupí, iautí, xa quauãna iné
Agora, certo, jabuti, eu sei que tu es

apgáua pire ce cuí. Xa çoãna, re.
macho mais eu do que. Vou-me embora, adeus.

Com esta terminam-se as lendas do jabutí, que, como o leitor viu, compõem-se de dez pequenos episodios. Tenho lembrança vaga de mais umas duas lendas, mas, não encontrando as copias que provavelmente perdi em alguma de minhas viagens, não me animo a incluil-as aqui de memoria.

As lendas precedentes eu as ouvi em muitos logares; mas, quando as tomei por escripto, o narrador das primeiras era do Rio Negro ; o da quinta e sexta era do Tapajôs ; o da setima até a decima era do Juruá ; d'ahi algumas pequenas differenças na lingua, peculiares a essas localidades, differenças que conservei para no futuro se poder avaliar o como os dialectos se formaram.

XII

ÇUAÇU IAUARAETÉ
O veado e a onça

A lenda seguinte, dividida em dous pequenos episodios, é o desenvolvimento da seguinte maxima:

Auá nhahã oikó uahá çuáiána irúmo intí opituù quáu.

Quem mora com o seu inimigo não póde viver tranquillo.

A maxima é desenvolvida com grande habilidade, sem lhe fa'tar o interesse de uma acção dramatica muito simples, mas muito propria para fixa'-a na intelligencia infantil de povos que não haviam ainda transposto o periodo da idade de pedra.

Como não seria natural que dous inimigos fossem voluntariamente morar juntos, o bardo indigena suppôz que o veado, depois de haver escolhido um lugar para casa, retirou-se; e que a onça, ignorando a escolha prévia do veado, escolheu o mesmo lugar; que aquelle veio depois que a onça retirou-se, roçou e limpou o lugar; que a onça, vindo depois que o veado se havia retirado, julgou que Tupãn a estava ajudando, e assim trabalharam successivamente, cada um suppondo que era Tupãn quem fazia o trabalho do outro, até que, concluida a casa,

quando deram pelo engano, para não perder o trabalho, resignaram-se a morar juntos, resultando d'ahi uma situação de reciprocas desconfianças, que é descripta com tanta singeleza quanta felicidade de factos.

Para variar a fórma do exercicio, em vez de darmos a traducção litteral por baixo de cada palavra tupí, damos primeiro a lenda indigena e só em seguida a traducção, na qual empregámos as fórmas usadas em portuguez pelo nosso povo.

---

§ I

Çuaçú onhehẽ: — Ixé xa çaçáu xa ikó murakî; xa çó xa cicári tendáua catú xa munhã arãma ce róca.» Oçó ãna paraná remeîua rupí, uacêmo tendáua catú, onhehẽ: — Iké tenhẽ xa munhã ce rúca (róca).

Iauareté iuîri onheheẽ: — Ixé xa çaçáu xa ikó murakî; xa çó xa cicári tendáua catú xa munhã arãma ce róca.» Oçó ãna paraná remeîua rupí, ocîka mamé çuaçú parauáka, onhehẽ: — Iké tenhẽ xa munhã ce róca.

Amú ára upé çuaçú oiúîri, ocupíri, oiúpirú arãma; oçó ãna.

Amú ára opé iauáreté oúri, omahã ramé tenáua

oiúcupíri ãna, onhehẽ: — Tupãna opuraukẹ́ oikọ́ ixẹ́ arãma.» Iatịcá tiãnha, oiúpirú úca (óca), ariré oçọ́ ãna.

Amú ára riré çuaçú oúri, onhehẽ: — Tupãna opuraukẹ́ oikọ́ ixẹ́ arãma.» Pupéca ạ́na óca, omunhã mukuĩ ocapí; iépé ixupé; amũ Tupãna çupé; oçọ́ ãna.

Amú ára opé, iauáraẹtẹ́ omahã ramé opáua ãna óca, onhehẽ: — Tupãna çupé qué catú rẹtẹ́.» Opịtá iépé oçapị́ upé, okẹ́ri úana (ãna).

Amú ára upé çuaçú oúri, opịtá amú ocapí upé; okẹ́ri uãna.

Amú ára opé aitá opáca; aitá oiumahã ramé, iauáraẹtẹ́ onhehẽ çuaçú çupé:

— Indẹ́ será repuraukẹ́ uahá cẹ irúmo?» Çuaçú oçuaxára: —Ixẹ́ ahé tenhẽ.» Iauáraẹtẹ́ onhehẽ: —Cuhịre iaçọ́ iapịtá iépé açú.» Çuaçú oçuaxára:—Iaçọ́.

Amú ára upé iauáraẹtẹ onhehẽ: — Xa çọ́ xa cahámunũ. Indẹ́ rẹiúcị́ quahá mịrá rupitá itá; rerúri ị́, iẹ́pẹá, mahareçẹ́, xa cịca curí ramé, cẹ iúmacị́ curí xa ikọ́.

Oçọ́ cahá munú arãma, oiucá iepé çuaçú, orúri óca kití (kẹtẹ́), onhehẽ i irumuára çupé: — Rẹmungaturú ia u arãma.

Çúaçú omungaturuãna; çaciára oikó; intí óú; pitúna ocíka ramé, intí okéri, ocekíié oikó iauáraeté recé.

Amú ára upé, çuaçú oçó cahamunũ, oiúiúantí amú iauáraeté irúmo; ariré oiúiúanti tamanduá irúmo, onhehẽ tamanduá çupé: —Iauáraeté onhehẽ oikó puxí catú ne recé.» Tamanduá oúri, uacémo iauáraeté ocaráĩn caráĩn mírá, ocíka i cupé rupi meué rupí, oiúmána ahé, omunéu i póampé; iauáraté amanũãna.

Çuaçú oraçó-ãna iauáraté çóka keté, onhehẽ irúmo-ára çupé: —Kuçukúi uãna; remungaturú iáú arãma. Iauáraté omungaturú ãna, intí óú; oçaciára oikó.

Pitúna ocíka ramé, aitá intí okéri quáu. Aitá oiúcíkiié oikó amú çui; çuaçú omãiána iauáraté, iauáraté omãiána çuaçú.

Piçaié ramé aitá repocí ramé ãna, çuaçú akánga otucá iurá recé. Iuaráté opúri, ũiana, omaité çuaçú oiucá putári ahé. Quahá teapú ramé, çuaçú opáca, iacanhímu, opúri, ũiána amú çuaxára keté. A itá oiauáu ãna.

§ II

Çuaçú oçó opítá arãma iauára róca upé.

Amú acaiú upé, iauáraté ocika iúiri iauára róça úpe, opitá arãma ahé i úmo.

A itá oçó cahamunũ. Iauraté opicika putári iauára, oiucá arãma ahé. Iauára oiuire ramé, caarúca ramé, orúri ximiára-mirĩ-itá: acutí, páca, tatú, inanbú. Aitá óú ãna, ariré aitá oçó ouímuçaraĩ. Iauaraté oíumuçaráĩ ramé, onhehẽ: —Intí xa picika quáu mahã xa cahamunũ xa ikó.»—Iauára oiumuçaraĩ ramé, onhehẽ: — Auá orekó cetimã iatúca intí cahamunũ quáu.» Aitá omuçaraĩ ramé iaué, iauaraté opúri iauára recé; iauára, çuaçú, oiauáu ãna; iauaraté opicika ramé çuaçú, quahá oiéréo itá arãma. Iauára oiaçáu çuá indá keté, onhehẽ iauaraté çupé: — Reú putári ramé ixé, reiapí nhahã itá ce recé.» Iauaraté opicika itá; oiapí iauára recé.» Itá oári ramé amú çuaxára ápe, oçaçẽma: —Mé!...» Oiéréo iuire çuaçú arãma. A çuí iauára opitá iauraté ruãĩána arãma.

Traducção da lenda antecedente :

Historia do veado e da onça que foram fazer casa.

O veado disse : eu estou passando muito trabalho e por isso vou ver um lugar para fazer minha casa. Foi pela beira do rio, achou um lugar bom e disse : E' aqui mesmo.

A onça tambem disse : eu estou passando muito trabalho, e por isso vou procurar lugar para fazer minha casa. Sahiu e, chegando ao mesmo lugar que o veado havia escolhido, disse : Que bom lugar ; aqui vou fazer minha casa.

No dia seguinte veió o veado, capinou e roçou o lugar.

No outro dia veiu a onça e disse: Tupã me está ajudando. Afincou as forquilhas, armou a casa.

No outro dia veiu o veado e disse: Tupã me está ajudando. Cobriu a casa e fez dous commodos : um para si, outro para Tupã.

No outro dia a onça, achando a casa prompta, mudou-se para ahi, occupou um commodo, e poz-se a dormir.

No outro dia veiu o veado, e occupou outro commodo.

No outro dia se acordaram, e quando se avistaram, a onça disse ao veado : — Era voce que estava me ajudando ? O veado respondeu : — Era eu mesmo. A onça disse: Pois bem, agora vamos morar juntos. O veado disse : Vamos.

No outro dia a onça disse : — Eu vou caçar. Voce limpe os tocos, veja agua, lenha, que eu hei de chegar com fome.

Foi caçar, matou um veado muito grande, trouxe para casa e disse ao seu companheiro : — Aprompta para nós jantarmos.

O veado apromptou, mas estava triste, não quiz

comer, e de noite não dormiu com medo de que a onça o pegasse.

No outro dia o veado foi caçar, encontrou-se com outra onça grande e depois com um tamanduá ; disse ao tamanduá : Onça está ali fallando mal de você.

O tamanduá veiu, achou a onça arranhando um páu, chegou por detraz de vagar, deu-lhe um abraço, metteu-lhe a unha, a onça morreu.

O veado a levou para casa, e disse a sua companheira : — Aqui está ; aprompta para nós jantarmos.

A onça aprômptou, mas não jantou e estava triste.

Quando chegou a noite os dous não dormiam, a onça espiando o veado, o veado espiando a onça.

A meia noite elles estavam com muito somno ; a cabeça do veado esbarrou no giráu, fez: tá! A onça, pensando que era o veado que já a ia matar, deu um pulo.

O veado assustou-se tambem e ambos fugiram, um correndo para um lado, outro correndo paro o outro.

II

O veado foi morar em companhia do cachorro.

Passado muito tempo, a onça tambem foi morar lá, porque o veado já se tinha esquecido d'ella.

No outro dia foram caçar. A onça queria pegar o cachorro. O cachorro de tarde, quando voltou, trouxe caça pequena, cutia, paca, tatú e inambu. Jantaram e depois de jantar foram jogar. A onça jogava e dizia : — O que eu cacei não pude pegar. O cachorro

jogava e dizia: — Quem tem perna curta não deve caçar. Assím jogaram até que a onça saltou no cachorro. O cachorro e o veado fugiram, a onça seguiu atraz e, quando pegou o veado, este virou pedra.

O cachorro atravessou um rio, e disse para onça : — Agora se me queres pegar, só se me jogares uma pedra. A onça agarrou na pedra e jogou. Quando a pedra cahiu na outra banda gritou: mé! e virou outra vez em veado. Foi d'ahi que gerou-se a raiva do cachorro contra a onça.

XIII

CUNHÃ MUCU OÇO UAHÁ OCICÁRI MENA
A moça vai que procurar marido

O pensamento moral contido nesta lenda é o seguinte: —Para a mulher que procura um marido, não bastam as riquezas; é necessario que o physico do varão não seja repulsivo. Para desenvolver esta verdade, o bardo primitivo suppõe que, estando uma moça padecendo de fome em casa de sua mãi, e indo procurar marido, deparou-lhe a sorte primeiramente com a raposa, que, apezar de poder ter a casa em fartura com a muita caça que agenciava, a moça vio-se forçada a repellir o casamento pelo máo cheiro que as raposas exhalam. O mesmo aconteceu-lhe com o urubú, que, apezar de rico de caça, era comtudo repulsivo. Ella casou-se com o anajé (formosa especie de gavião do Brazil), que era formoso, caçador e valente. Para os selvagens, que não tinham outras riquezas além das que directamente entendiam com a sua alimentação, dizer que um individuo possue abundancia de comida equivale a dizer que elle é rico. Pelo contexto da lenda vê-se que, entre os selvagens, como entre nós, o ideal de marido é o homem formoso, rico e valente.

§ I

CUNHÃ-MUCU MÍCURA
A moça e o gambá

Oiepé cunhã mucú onhehē i cí cupé: — Xa
Uma moça disse sua mãi á: — Eu

çó xa cicári ce mēna, xa purarári
vou procurar um marido, eu estou padecendo

reté iúmací.»
muito de fome.»

Ahé oçó ãna, ocíka uãna mamé oikó moçapíra
Ella foi-se, chegou aonde haviam tres

pé, opuranú:
caminhos, perguntou:

— Mãháta inaié pé?»
— Qal será do inajé o caminho?»

Oiepé pé upé, ahé omahã inambú ráua;
Um caminho em, ella vio de inambús penas;

aramé ahé omaité uãna: — Quahá inaié pé.
então ella pensou: — Este é do inajé o caminho.

Oçó uãna ahé rupí.
Foi-se elle sobre.

Opauçápe oiúiúantí óca mamé oikó oiepé uáimí
No fim encontrou casa onde estava uma velha

uapýca oikó uahá tatá remehýpe, onhehë:
sentada, estava que do fogo na beira, disse:

— Iné será inaié cý?
— Você é do inajé mãi?

Uáimĩ oçuaxára: — Ixé ahé tenhë.
A velha respondeu:— Eu sou ella mesma.

Cunhã mucú onhehë: — Xa iúre ahé pýre xa
A moça disse: — Eu venho elle á eu

mendári arãma ahé irúmo.
casar para elle com.

Uáimĩ onhehë: — Ce mbýra míra puxí reté
A velha disse: — Meu filho é gente brava muito

ahé; aarécé xa çó xa iumími iné.» Quahá uáimĩ
elle; por isso eu vou esconder você.» Esta velha

intí inaié cý; mýcúra cý ahé.
não era do inajé mãi; do gambá era mãi ella.

Caarúka ramé i embýra ocýka uãna, orùri uãna
Tarde á seu filho chegou, trouxe

ximiára, uirá itá.
sua caça, passaros.

I cý omungaturú aitá óú arãma. Aitá
Sua mãi aprompton elles comerem para. Elles

óú oikó ramé i cý opuranú ixuí:
comendo estavam quando sua mãi perguntou a elle:

— Ocị̃ka ramé oiepé amú tẹtãma uára,
— Chegasse se um de outra patria habitante,

mãi tahá rẹrekó ahé?
como é que tu terias (tratarías) elle?

Mịcúra oçuaxára: — Xa cenõi ahé óú
O gambá respondeu: — Eu chamava elle comer

arãma ianẹ irúmo.
para nós com.

Aramé uáimĩ ocenõi cunhã mucú oiumími
Então a velha chamou a moça escondida

oikó uahá. Cunhã mucú óú ãna aitá irúmo;
estava que. A moça comeu elles com,

mịcúra çóri oikó maharẹcẹ́ cunhã mucú purãnga
O gambá alegre estava porque a moça formosa

rẹtẹ́.
era muito.

Pitúna opé, mịcúra oçó ramé okẹ́ri arãma
Noite em, o gambá foi quando dormir para

cunhã mucú irúmo, ahé ompúãna ahé, onhehẽ: —
moça com, ella enxotou a elle, disse: —

Intí xa ienõ putári nẹ́ irúmo, maharecê inẹ́ma
Não eu deitar quero tu com, porque catinguento

rẹtẹ́-inẹ!
muito é você!

Coẽma ramé, uáimĩ omundú ramé cunhã mucú
Manhã em, a velha mandou quando a moça

oiuúca iepeá, cunhã mucú oiauáu ãna.
tirar lenha, a moça fugio.

§ II

CUNHÃ MUCU URUBU
A moça e o corvo

Ocȋka muçapȋra pé upé, oçó amú rupi,
Chegou tres caminhos em, e seguio outro por,

ocȋka óca upé, oiiúanti amú uáimĩ irúmo,
chegou casa em, encontrou outra velha com,

opuranú ixuí: —Indẹ será inaié cȋ? Uáimĩ
perguntou a ella:—Tu és do inajé mãi? A velha

oçuaxára: —Ixẹ́ ahé tenhẽ.» Cunhã mucú onhehẽ:
respondeu.—Eu sou ella mesmo.» A moça disse:

—Xa iúre ahé pȋre, xa mendári arãma ahé irúmo.
— Eu venho elle á, eu casar para elle com.

Uáimĩ onhehẽ: —Xa çó xa iúmími indẹ́, cẹ
A velha disse: — Eu vou esconder você, meu

embȋra míra puxí rẹtẹ́ rẹcẹ́.
filho gente brava é muito por que.

Quahá uáimĩ urubú cȋ. Caarúka ramé
Esta velha era do corvo a mãi. Tarde em

i embɨra ocɨka, orúri ximiára: itápurú mirĩitá ;
seu filho chegou, trouxe sua caça: vermes pequenos;

onhehẽ i cɨ çupé: — Kuçukúi pirá mirĩtá,
disse sua mãi á: — Eis aqui peixes pequenos,

cẹ cɨ.
minha mãi.

I cɨ omungaturú ximiára; aitá óú
Sua mãi apromptou a caça: elles comendo

oikó ramé, ahé opuranú: — Auá çupé ocɨka
estavam quando, ella perguntou: — A quem chegar

uahá amú tẹtãma çuí, mãháta rẹmunhã ixupé?
que de outra patria, o que tu farás elle á?

Urubú oçuaxára: — Xa cenõi ahé óú arãma
O corvo respondeu: — Eu chamava elle comer para

ianẹ́ irúmo. Aramé i cɨ ocenõi cunhã mucú:
nós com. Então sua mãi chamou a moça;

urubú çórí rẹtẹ́ ãna, cunhã mucú purãnga
o corvo estava alegre muito, a moça formosa

rẹtẹ́ rẹcẹ́. Pitúna upé, ahé oçó ramé
era muito por que. Noite em, elle foi quando

oienõ ahé irúmo, cunhã mucú ompú ãna,
deitar-se ella com, a moça o enxotou,

inẽma rẹcẹ́ ahé. Amú coẽma upé,
catinguento porque era elle. Outra manhã em,

uáimĩ omundú ramé cunhã mucú oiuúca arãma
a velha mandou quando a moça tirar para

iapẹá, cunhã mucú oiuauáu uãna.
lenha, a moça fugio.

§ III

CUNNÃ-MUCU INAIÉ
A moça e o gavião

Ahé ocɨka ramé muçapɨre pé upé,
Ella chegou quando tres caminhos em,

oçọ́ amú rupí. Ocɨka ôca upé, omahã iepé uáimĩ
foi outro por. Chegou casa em, vio uma velha

puränga rẹtẹ́, opuranú ixuí: —Inẹ́ inaié
formosa muito, perguntou a ella: — Você é do inajé

cɨ será?
a mãi?

Uáimĩ oçuaxára: —Ixẹ́ ahé tenhẽ.
A velha respondeu: — Eu sou ella mesma.

Cunhã mucú onhehẽ: — Xa iúre ahé pɨre, xa
A moça disse: — Eu venho elle á, eu

mendári arãma ahé irúmo.
casar para elle com.

Uáimĩ onhehẽ: — Xa çọ́ xa uímimi indẹ́; cẹ́
A velha disse: — Eu vou esconder você; meu

embɨra míra puxí rẹtẹ́.
filho gente é brava muito.

Caárúka ramé, embɨra ocɨka, orúri ximiára
Tarde em, seu filho chegou, trouxe caça

cẹ́tá: uirá mirĩtá, I cɨ omungaturú
muita: passaros pequenos, Sua mãi aprompto

uirá mirĩtá aitá óú arãma. Aitá
passaros pequenos, elles comerem para. Elles

óú oikọ́ ramé i cɨ opuranú ixuí:
comendo estavam quando sua mãi perguntou a elle:

— Auá çupé ocɨka uahá ramê, amú tetãma çuí,
— A quem chegar que quando, outra patria de,

mãháta rẹmunhã ixupé?
o que farás a elle?

Inaié oçuaxára: — Xa cẹnõĩ ahé óú arãma
O inajé respondeu: — Eu chamo elle comer para

ianẹ́ irúmo.
nós com.

Aramé uáimĩ ocenọ́ĩ cunhã mucú. Inaié cọ́rí
Então a velha chamou a moça. O inajé alegre

rẹtẹ́, cunhã mucú purãnga rẹtẹ́ rẹcẹ́.
ficou muito, a moça era bonita muito porque.

Aitá okẹ́ri uãna iépeuaçú. Amú ára upé urubú
Elles dormiram juntos. Outro dia em o corvo

ocika inaié óca upé, ocicári arãma cunhã mucú.
chegou do inajé casa em, procurar para a moça.

Aitá omúramunhã uãna reté cunhã mucú recé.
Elles brigaram muito da moça por causa.

Inaié ompúca ãna urubú akãnga. I ci
O inajé quebrou do urubú a cabeça. Sua mãi

omuacú uãna i, muiáçúca i akãnga;
(do urubú) aquentou agua, lavou sua cabeça;

i çacú reté uãna: aárecé i akãnga
agua quente estava muitissimo: por isso sua cabeça

çáuaima opitá opai ára upé.
depennada ficou todo tempo em (para sempre).

XIV

MOMEUCAUA	MICURA	RECEUÁRA
Lendas	*da raposa*	*acerca*

Esta collecção das lendas da raposa parece completa; e, como methodo didactico, forma o que de melhor encontrei na tradicção dos selvagens. São nove episodios que formão, a meu ver, um verdadeiro colar de pedras finas, tanto pelo espirito e animação do enredo, como pelo laconismo, sobriedade das scenas, e clareza, com que o pensamento pratico, que nelles é ensinado, se destaca da acção com que foi necessario envolvel-o para fixal-o na memoria de povos ainda incultos. Estas lendas soffreriam, sem desmerecer, a confrontação com as fabulas de Esopo, Phedro ou Lafontaine.

O pensamento do primeiro episodio é o mesmo que Phedro personificon na fabula da cegonha que tirou o osso entalado da guela do lobo. O primitivo bardo indigena prega a mesma doutrina, que não se deve fazer bem senão a quem merecer, na parabola que resumiremos assim: — Tendo a onça sido gerada em uma cova de porta estreita, cresceu tanto que não poude sahir, e alli gemia quando, passando a raposa, auxiliou a remover a pedra. Tão depressa a onça se viu livre quanto, pedindo-lhe a raposa a paga, ella pretendeu comel-a. (Até aqui a fabula é como a grega.) A raposa apella para o arbitramento do homem ; este vai ao lugar, pede a onça que se meta

de novo na cova para elle poder melhor julgar, e, desde que a onça o faz, elle rola a pedra, e ella lá fica presa como estava d'antes. (A 2ª parte distancia a fabula indigena da fabula grega, e n'esta differença o ensino moral ganhou, por quanto: é certo que cedo ou tarde os máos são punidos pelos ruins actos que praticão.)

Intí rẹmunhã catú auá çupé intí rẹquau.
Não faças bem quem á não conheces. (*)

Oiepé ára ọpé mịcúra, uatá ramé
Um dia em a raposa, andando quando

oikọ, ocenõ cururúca iaué : um... um... um...
estava, ouvio um ronco assim : um... um... um...

— Mãháta nhahã será ? xa çọ mahã.
— O que aquillo é ? eu vou ver.

Iauaratẹ omahã ramé ahé, onhehẹ: — Xa
A onça vio quando ella, disse: — Eu

iumunhã quahá itá quára opé ; xa
fui feita n'este de pedra buraco em ; eu

(*) Creio que o anexim portuguez que corresponde a esse, é o seguinte :

Não façás bem sem saber a quem.

iumuturuçú ãna, intí xa cẹ́ma quáu. Rẹpitịmũ será
cresci, e não sahir posso. Tu me ajudas

xa iuúca quahá itá?
a tirar esta pedra?

Mịcúra opịtịmũ ahé; iauaraté ocẹ́ma;
A raposa ajudou-a; a onça sahio;

mịcúra opuranũ i xuí: — Mãhâta rẹmehẽ
a raqosa perguntou a ella: — O que tu dás

ixẹ́ arãma cẹcuiára?
eu á em paga?

Iauaratẹ́, oiumacị oikọ́ uahá, oçuaxára: —
A onça, faminta estava que, respondeu: —

Xa ço xa u indẹ́.» Opicịca ãna mịcúra,
Eu vou comer você.» Agarrou a raposa,

opuranú: — Mãháta míra omehẽ auá çupé
e perguntou: — O que se dá quem á

omunhã catú, rẹcuiára? » Mịcura oçuaxára:
faz bem, em paga? » A raposa respondeu:

Auá çupé omunhã catụ, recuiára, míra omehẽ
A quem faz bem, em paga, se dá

omunhã catú. Ikẹ́ nhọ́te (iunto) oikọ́ oiépé
o fazer bem. Aqui perto mora um

apgáua, oquáu uahá opaì mahã; iaçọ́
homem, sabe que todas as casas; vamos

iapuranú ixuí.
perguntou a elle.

Aitá oiaçáu oiepé cãpuũ-mirĩ keté,
Ellas atravessarão umá ilha pequena para,

micúra ombêu apgáua çupé ahé oiuúca
a raposa narrou homem ao, ella tirara

uahá iauaraté itá quára cuí, iauaraté óú
que a onça de pedra buraco do, a onça comer

putári ahé. Iauaraté onhehẽ :—Xá u putári
queria ella. A onça disse : —Eu comer quero

ahé, maharecé míra omehẽ omunhã puxí
ella, porque a gente dá o mal

recuiára omunhã catú.
em troco do bem.

Apgauá onhehẽ : — Intí çupí. Iaçó
O homem disse : — Não é certo. Vamos

iamahã arãma ne róca.
ver para tua cova.

Aitá muçapire oçóãna omahã arãma. Aitá
Elles tres forão ver para. Elles

ocika ramé, apgáua onhehẽ iauaraté
chegarão quando, o homem disse onça

çupé : — Reiumundéo iuire xa mahã arãma
á : — Encova-te de novo eu ver para

mai reikóãna.» Iauaraté oiumunéo ; opgáua
como tu estavas.» A onça encovou-se ; o homem

omuieréo itá árupí ; iauáraté intí
rolou a pedra ella sobre ; a onça não

oçéma quáu. Araméãna apgáua onhehẽ :
sahir poude. Então o homem disse :

— Cuhíre requáu rameãma : míra omehẽ
— Agora tu sabendo ficaste : a gente dá

munhã catú recuiára munhã catú.»
o bem em troco do bem.»

Iauaraté opítá ápe; amũ itá oçoãna.
A onça ficou lá ; os outros forão-se.

Traducção portugueza da lenda antecedente: A raposa e a onça.

Não faças bem sem saber a quem.

Um dia a raposa, estando passeando, ouvio um ronco: — *ũ... ũ... ũ...*

— O que será aquillo? Eu vou vêr.

A onça enxergou-a e lhe disse:

— Eu fui gerada dentro deste buraco, cresci, e agora não posso sahir. Tu me ajudas a tirar a pedra?

A raposa ajudou, a onça sahio, a raposa perguntou-lhe: — O que me pagas?

A onça, que estava com fome, respondeu:

— Agora eu vou te comer.

E agarrou a raposa, e perguntou:

—Com o que é que se paga um bem?

A raposa respondeu:

—O bem paga-se com o bem. Alli perto ha um homem que sabe todas as cousas; vamos lá perguntar a elle.

Atravessaram para uma ilha; a raposa contou ao homem que tinha tirado a onça do buraco e que ella, em paga disso, a quiz comer.

A onça disse:

—Eu a quero comer, porque o bem se paga com o mal.

O homem disse:

—Está bom; vamos vêr a tua cova.

Elles tres foram, e o homem disse á onça:

—Entra, que eu quero vêr como você estava.

A onça entrou; o homem e a raposa rolaram a pedra, e a onça não pôde mais sahir. O homem disse:

—Agora tu ficas sabendo que o bem se paga com o bem.

A onça ahi ficou; os outros foram-se.

XV

MICURA APGAUA
A raposa e o homem

Todos aquelles que tem alguma experiencia do mundo sabem que ha muita gente de pouco senso, que se julga com tanto mais direito a favores de outrem quanto maior numero de beneficios tem recebido. O fazer bem tambem cança; é isto o que o indigena ensina na fabula seguinte, que se resume nesta maxima: não é bom fatigar a quem nos faz bem.

Micúra oçó oienõ maárupí apgáua oçaçáu
A raposa foi deitar-se onde por o homem de passar

arãma uahá; oiúmanũ (*).
tinha que; fingio-se de morta.

Apgáua oúri, onhehẽ: —Micúra, taité! (teté.)»
O homem veio, e disse: —Raposa, coitada!»

Omunhã quára, oiútima ahé, oçó ãna.
Fez cova, enterrou a, e foi-se.

(*) *Por onde que o homem tinha de passar*;— este —que—o nosso povo o tomou desta fórma tupí, e assim passou para o dialecto popular do Brazil. *Oiumanõ*, é a fórma reciproca e passiva— e portanto a traducção litteral é: *morreu-se*; fórma que o portuguez não tem.

Mịcúra ũiãna cahá rupí, oçó oienẽn tenoné
A raposa correu mato pelo, foi deitar-se adiante

pépe, oiumanõ ãna.
no caminho, e fingio-se de morta.

Apgáua ocịka ramé, onhehẽ: — Mịcura ambịra
O homem veio quando, disse: — Raposa morta

(amíra) iuịre!» Omutịríca ahé pé çuí,
outra vez!» Retirou a caminho do,

opupéca cahá irúmo, oçó ãna.
cobrio folhas com, e seguio.

Mịcúra ũiána (unhana) iuịre iaịtịua rupí,
A raposa correu outra vez cerrado pelo,

oçó oienõ tenoné pépe.
foi deitar-se adiante no caminho.

Apgáua ocịka onhehẽ:—Auáta oiucá-iucá (*)
O homem chegou e disse: —Quem andou mata ma-

quahá mịcúra itá?» Omutịríca ahé pê
tando estas raposas?» Arredou a caminho

çuí, oçó ãna.
do, e foi-se.

(*) *Ojucá jucá*; o nosso povo usa desta expressão: *mata matando, falla fallando*, etc., expressão que se prende a essa fórma tupí, como observámos atraz.

Mɨcúra ũiána iuɨre iaɨtɨua rupí, oçó
A raposa correu de novo cerrado pelo, foi

oienõ tenoné pépe, ouimanõ ãna.
deitar-se adiante no caminho, fingio-se de morta.

Apgáua ocɨka ramé, onhehẽ: — Tatá oçapí
O homem chegou quando, disse: — Fogo queima

opaĩ rupí!» Opɨcɨka çuaia racapíra rupí, oiapĩãna
tudo sobre!» Pegou da cauda ponta pela, jogou

mɨcúra iaɨtɨua recé.
a raposa cerrado sobre.

Aramé mɨcúra onhehẽ: —Intí catú iamumaraári
Então a raposa disse: —Não é bom cançarmos

auá çupé omunhã catú uahá ianẽ arãma. Oçó
quem á faz bem que nós á. Foi-se

ãna.
embora.

Traducção portugueza da lenda antecedente: a raposa e o homem.

A raposa foi deitar-se no caminho por onde o homem tinha de passar, e fingiu-se de morta.

Veio o homem e disse: — Coitada da raposa!

Fez um buraco, enterrou-a, e foi-se embora.

A raposa correu pelo mato, passou adiante do homem, deitou-se no caminho, e fingiu-se de morta.

Quando o homem chegou, disse : — Outra raposa morta ! Coitada.

Arredou-a do caminho, cobriu-a com folhas, e seguiu adiante.

A raposa correu outra vez pelo cerrado, deitou-se adiante no caminho, e fingiu-se de morta.

O homem chegou e disse : — Quem terá morto tanta raposa ? Arredou-a para fóra do caminho, e foi-se.

A raposa correu, e foi fingir-se outra vez de morta no caminho.

O homem chegou e disse : — Que leve o diabo tanta raposa morta! Agarrou-a pela ponta da cauda e sacudiu-a no meio do cerrado.

A raposa então disse : — Não se deve cansar a quem nos faz bem.

XVI

MICURA IAUARATÊ
A raposa e onça

O pensamento desta lenda é o seguinte: Quem é precavido não cahe em poder do seu inimigo.

Iauaraté ocẽma ramé quára çui, onhehẽ:
A onça sahio quando cova da, disse:

— Cuhịre xa çọ xa u mịcura. Oçọ
— Agora eu vou eu comer a raposa. Foi

ocicári ahé. Ouatá oikọ cahá rupí,
procurar ella, Andando estava mato pelo,

ocenõ teapú quaié: Txáu! txáu! txáu!—
ouvio barulho assim: Txau! txau! txau!—

Mãháta ahé?» Omãhã, oxipiá mịcúra,
O que será?» Olhou e vio a raposa,

oiuúcą oikọ xipó uahá. Mịcúra oxipiá
tirando estava sipo que. A raposa vio

ramé ahé, onhehẽ: — Cuhịre puxiãna xa
quando ella, disse: — Agora mal eu

ikọ; iauáraté, ipọ, óú curi ixé!» Onhehẽ
estou; a onça, pode ser, comer-me-ha!» Disse

iauáraté çupé: — Iuịtú-aịua oúri oikọ; indé
onça á: — Furacão vindo está; tu

repitimũ ixé será oiuúca arãma quahá
ajudas a mim tirar a este

xipó, opuquári arãma ixé mirá recé ?
sipó, amarrar para eu arvore sobre ?

Iauaraté ocẽkiié ãna, onhehẽ micúra
A onça medrosa já, disse raposa

çupé: — Aramé repucuári ixé tenoné; maharecé
á : — Então amarra me primeiro; por que

ixé turuçú píre ne çuí, iuitúatua oraçó
eu grande mais voce do que, o furacão levar

quáu ixé tenoné.» Micúra omunú iauaraté
póde eu adiante.» A raposa mandou a onça

oiumãna mirá recé, oiupucuári ahé, onhehẽ :
abraçar arvore com, amarrou ella, disse :

—Repitá ápe, iurupári, xa çó ãna.»
—Fica-te ahi, diabo, que eu cá me vou.

Traducção portuguesa da lenda antecedente : a raposa e a onça.

A onça sahiu do buraco e disse : — Agora eu vou agarrar a raposa. Andou, e passando pelo matto ouviu um barulho — xáu, xáu, xáu! Olhou; era a raposa que estava tirando sipó.

A raposa quando viu-a, disse: — Estou perdida; a onça agora, quem sabe, me vae comer!

A raposa disse á onça : — Ahi vem um vento muito forte ; me ajude a tirar sipó para me amarrar n'uma arvore, si não o vento me carrega.

A onça ajudou a tirar sipó, e disse á raposa : — Me amarra primeiro ; eu sou maior, o vento póde me levar antes.

A raposa disse á onça que se abraçasse com um páu grosso ; amarrou os pés e as mãos, e disse :— Agora fica ahi, diabo; que eu cá me vou!

XVII

JAUARATE' CUPII'
A onça e os Cupins

Aque'le que é máu por naturesa não se corrige com a primeira punição. Se o pensamento não é christão, ninguem negará que as mais das vezes elle é verdadeiro na pratica.

A'ra pucú riré, cupii itá ouri ãna mamé
Tempo longo depois, os cupins vieram onde

iauaraté oiupucuári uahá oikó, oiupirú ãna omunhã
a onça amarrada que estava, principiarm a fazer

çóca xipó recé. Iauaraté onhehē : — Ah !
sua casa sipó sobre. A onça disse : — Ah !

cupii, penhẽ pe apgáua ramé curí, peuãna curutén
cupins, voces machos se fossem, comiam depressa

quahá xipó, oiumupucuári ixé arãma. A'ra pitúna
este sipó, desamarrar eu para. Do dia e da noite

pucuçáua cupii-itá oçuú çuú xipó. Iauaraté
o espaço os cupins roendo estavão o sipó. A onça

océma ramé, óúãna opaĩ aitá.
sahio quando, comeu todos elles.

Traducção portugueza da lenda antecedente : a onça e os cupins.

Passado tempo, vierão os cupins e começarão a fazer casa no páo em que a onça estava. A onça disse : — Ah cupins! se voces fossem gente roião logo este sipó e me soltavão.

Os cupins disserão: — Nós soltamos você, e você depois nos mata.

A onça disse : — Não mato.

Os cupins trabalharão toda noite e na outra manhã a onça estava solta. Estava com fome, comêu os cupins, e foi no encalço da raposa.

XVIII

IAUARAETÊ OPIRI MICURA RAPE
A onça varre da raposa o caminho

O pensamento deste episodio é o seguinte: Quando teu inimigo fizer alguma cousa, e disser que a fez em teu beneficio, não acredita, sem primeiro examinar.

Ne rũaĩãna omunhã ramé iepé mahã, onhehẽ ne
Teu inimigo fizer se uma cousa, e disser teu

catuçáua arãma uahá, indé ne reiacú.
beneficio para que foi, tu te arisques.

Micúra, ocekiié, ouatá pitúna ramé anhũ.
A raposa, de medo, andava noite durante somente.

Iauaraté opiíri micúra rapé, omunhã
A onça varreu da raposa o caminho, fez

iepé iuçána, oiúmími. Micúra ocika ramé,
um laço, e escondeu-se. A raposa chegou quando,

iauaraté onhehẽ ixupé: —Xa piíri ãna iané rapé
a onça disse lhe: —Eu varri nosso caminho

iú recé.» Micúra iacú, onhehẽ: —
espinhos por causa.» A raposa arisca, disse: —

Aramé recó tenoné.»
Então vá adiante.»

Iauaraté oçaçáu ramé, iuçána opetéca. Mícúra
A onça passou quando, o laço bateu. A raposa

opúri ãna cacaquéra keté, oiáuáu.
pulou atraz para, e fugio.

Traducção portugueza da lenda antecedente.

Se o teu inimigo fizer alguma cousa e disser que foi para teu beneficio, tu te arisques.

A raposa, com medo, só andava de noite. A onça armou um laço, limpou o caminho, e, quando a raposa chegou, ella disse: — Eu limpei nosso caminho por causa dos espinhos.

A raposa desconfiou e disse: — Passa adiante.

Quando a onça passou, desarmou-se o laço.

A raposa pulou para traz e fugio.

XIX

MɨCURA IAUARAêTE
A raposa e a onça

O pensamento desta lenda parece ser este: quem mal se disfarça muito se manifesta, por que o máo disfarce, não tendo a vantagem de occultar a pessoa, que o toma, tem o grave inconveniente de attrahir attenção sobre ella.

Uaracɨ omuticánga páua paraná itá ; opɨtá
O sol seccou todos os rios ; ficou

iúnto oiepé ɨ quára. Aramé iauaraté
apenas um de agua poço. Então a onça

onhehẽ : — Cuhɨre çupí xa picɨka ahé,
disse : — Agora na verdade eu agarro a,

xa mutucáia (*) ɨ quára opé. Mɨcúra,
eu vou tocaia-la de agua poço em. A raposa

iacú, ocɨka ramé, omahã tenoné opaɨ
arisca, chegou quando, olhou adiante tudo

rupí, oxipiá iauaraté. Inti óú quáu ɨ ;
sobre, enxergou a onça. Não beber pôde agua ;

(*) Tocaiar passou para o portuguez —significa: esperar espreitando alguem para attacal-o quando passe pelo lugar.

oçó ana, omaité oikó maí óú curí i. Amú
foi-se, pensando estava como beberia agua. Outro

ára upê oxipiá opecatú çuí iepé cunhã orúri
dia em viu de longe uma mulher trasia

uahá íra camuti. Micura ũnhana, tenoné,
que de mel um pote. A raposa correu, adiante,

oienõ pépe. Cunhã ocika ramé,
se deitou no caminho. A mulher chegou quando,

oçaçáu amú cuaxára rupí, onhehẽ: — Taité!
passou outro lado pelo, e disse: — Coitada!

omanũ ãna.
morreu já.

Micura ũiána iaitiua rupí, oçó oienõ tononé
A raposa correu cerrado pelo foi teitar-se adiante

oiimanõ ãna. Cunhã ocika ramé, onhehẽ:
fingiu-se de morta. A mulher chegou quando, disse:

— Amú micúra omanõ ãna! —o çaçáu. Micúra
— Outra raposa morreu já! — e passou. A raposa

ũiãna iúiri, oienõ tenoné, oiumanõ
correu novamente, deitou-se adiante, e fingiu-se

ãna. Cunhã ocika ramé, onhehẽ: — Xa
de morta. A mulher chegou quando, disse: — Eu

picika ramé nhahã amuitá, xa rekó ãna curí
agarrasse se aquellas outras, eu teria já

muçapíra. Omuií iûi pe íra camutĩ, oiuíri orúri
tres. Arreou chão no de mel o pote, voltou trazer

arãma amú itá, (raposa) oçó ãna.
para as outras, e foi-se.

Micúra oiutuúma íra recé; ariré oiumuiéréo
A raposa lambusou-se mel no ; depois andou-se

iéréo cahá iakíra uahá recé. Iaué uãna
revirando folhas verdes que sobre. D'essa fórma

oçó óú i. Oúãna, oikiãna i pupé,
foi beber agua. Bebeu, entrou da agua dentro

irá oiúticú ãna, cahá itá uíui ; aramé
o mel derreteu-se, as folhas boiarão ; então

iúnto iauaraeté oquáu ahé, opúri putári
sómente a onça conheceu a, pular queria

ramé, micúra oiauáu ãna.
quando, a raposa fugio já.

Traducção portugueza.

O sol seccou todos os rios, e ficou só um poço com agua.

A onça disse: — Agora eu pego a raposa, porque vou tocaial-a no poço d'agua. A raposa, quando veio,

olhou adiante, e enchergou a onça ; não poude beber agua, e foi-se, pensando como beberia.

Vinha uma mulher pelo caminho, com um pote de mel na cabeça. A raposa deitou-se no caminho, fingio-se de morta; a mulher arredou e passou. A raposa correu pelo serrado, sahio adiante no caminho, e fingio-se de morta. A mulher arredou-a, e passou adiante. A raposa correu pelo serrado, e, mais adiante, fingio-se de morta. A mulher chegou e disse: — Se eu tivesse apanhado as outras já tinha tres.

Arreou o pote de mel no chão, pôz a raposa dentro do paneiro, deixou-o ahi, e voltou para trazer as outras raposas. Então a raposa lambusou-se no mel, deitou-se por cima das folhas verdes, chegou no poço, e assim bebeo agua.

Quando a raposa entrou n'agua e bebeu, as folhas se soltaram; a onça conheceu-a, mas quando quiz pular sobre ella, a raposa fugio.

XX

MICURA IAUARETÉ

A raposa e a onça

O pensamento desta lenda é o seguinte: não ha situação tão desesperada de que o homem se não possa tirar com energia e intelligencia.

Micúra iuiri i ceí ãna oikó. Opetéca
A raposa de novo com sêde já estava. Bateu

iepé cumã iua, oiumutuúma reté cicaãtã
uma de sorva arvore, besontou-se bem resina de

cumã iua recé, oicré ieréo cahá xiríca recé, ocó
sorveira com, o espojou-se folhas seccas em, e foi

i quára keté. Iauaraté oxipía ramé nhahã
da agua poço a. A onça vio quando aquelle

çoó, onhehé:
animal, disse:

— Auáta indé?
— Quem é você?

— Ixé çoó cahá xiriça.
— Eu sou o bicho folha secca.

Iauraeté onhehé:—Re ú tenoné, repúri i
A onça disse: —De beber antes, tu pules d'agua

pupé, xa mahã arãma intí uíri ramé ne piréra.»
dentro, eu vêr para não boia se teu couro.»

Ahé opúri ãna; i pirẹ́ra intí uíri ãna, cecẹ́ cicãtã
Ella pulou; seu couro não boiou, porque resina

intí oiuticú ị pupé. Iaué tenhẽ mịcúra
não se derreteu d'agua dentro. Deşsa fórma a raposa

óú quáu ị, amãna ára ocịka catú
beber pôde agua, da chuva o tempo chegou até

ramê.
quando.

Traducção portugueza

A raposa estava outra vez com muita sêde, bateu um pé de sorveira, lambusou-se bem na sua resina, espojou-se sobre folhas seccas, e foi para o poço. A onça perguntou:

— Quem és?

— Sou o bicho Folha Secca.

A onça disse: — Entra n'agua, sahe, e depois bebe.

A raposa entrou, seu disfarce não boiou, porque a resina não se derreteu dentro d'agua; sahio, e depois bebeu, e assim fez sempre até chegar o tempo da chuva.

XXI

MICURA IAUARATÉ
A raposa e a onça

Desconfia de teu inimigo, ainda mesmo depois de morto. Este pensamento, que é o da lenda abaixo, não é certamente christão. Tão pouco não é christão o seguinte anexim vernaculo: Quem a seu inimigo poupa nas mãos lhe morre.

Iauaraté onhehẽ: — Xa çó xa iumanõ;
A onça disse: — Eu vou fazer me de morta;

opaĩ çọó itá oúri, curí omahã arãma çupí
todos os animaes virão, vêr para verdade

ramé. Mịcúra oúri curí tenhẽ; aramé xa
se é. A raposa ha de vir tambem; então eu

picịka curí ahé. Çọó itá oquáu ramé
apanhal-a-hei. Os animaes souberam quando

iauaraté omanõ ãna, oçọ́ ãna, oikẹ́ ãna i
que a onça morreu, foram, entraram de sua

quára pupé; aitá oçurí páua oçapucái: —
cova dentro; elles alegres todos gritavam: —

Iauaraté omanũ ãna; quecatú reté Tupãna:
A onça morreu já; graças sejam dadas a Tupã;

çupé; ia quáu iauatá!
já podemos passear!

Mỉçúra oúri tenhẽ; intí oikẻ quára pupé,
A raposa veio tambem; não entrou cova na,

opuranú okára çuí: — Opinũ ãna será ahé?
e perguntou de fóra: — Arrotou já ella? (*)

Çoó itá oçuaxára: — Intí raĩ.
Os animaes responderam: — Ainda não.

Mỉcúra onhehẽ: — Ce ramúia amỉra, omanõ ãna
A raposa disse: — Meu avô finado, morreu

ramé, opinũ muçapỉraí.
quando, arrotou tres vezes.

Iauaraté ocenõ ramé mahã mỉcúra onhehẽ,
A onça ouvio quando o que a raposa disse,

opinõ muçapiri í. Mỉcúra ocenõ, opucá,
arrotou tres vezes. A raposa ouvio, deu uma

onhehẽ: — Penhẽ pecenõ ãna será, auá
gargalhada, e disse: — Vocês ouviram já, quem

omanũ ãna uahá, opinũ?
morreo, arrotar?

Catú oii iauaraté intí opiçỉka quáu mỉcúra,
Até hoje a onça não apanhar pôde a raposa,

(*) Vera significatio hujus verbi — *pinõ* — est — flatus ventris.

iacú reté recé ahé.
muito ladina por ser ella.

Traducção portugueza

A onça disse: — Eu vou me fingir de morta, os bichos vem vêr se é certo; a raposa tambem vem e então eu a pego.

Os bichos todos souberam que a onça morreu, foram e entraram na cova della, e diziam: — A onça já morreu, graças sejam dadas a Tupã! já podemos passear.

A raposa chegou, não entrou, e perguntou de fóra: — Ella já arrotou?

Elles responderam: — Não.

A raposa disse: — O defunto meu avô quando morreu arrotou tres vezes.

A onça ouvio e arrotou tres vezes.

A raposa ouvio, rio-se e disse: — Quem é que já vio alguem arrotar depois de morto?

Fugio, e até hoje a onça não a póde agarrar, por ser a raposa muito ladina.

XXII

AMU' MOMẹUÇAUA MÍCURA RẹCẹUáRA
Outras lendas da raposa acerca

Como o leitor vio, o pensamento geral das antecedentes lendas da raposa é este: a intelligencia e o sangue frio assoberbam os maiores perigos. Nesta collecção o pensamento geral é justamente o complemento desse, isto é: a toleima e a fatuidade criam perigos e convertem as boas situações em más.

Nos quatro episodios, dos quaes só publico aqui o primeiro, os philosophos indigenas ensinam:

Que aquelle que pretende fazer uma cousa só porque outrem a póde fazer, sem dispôr das mesmas qualidades e meios de que aquelle dispôz, além de expôr-se ao ridiculo, prejudica-se muito seriamente, e, se teima, expõe-se á morte.

A primeira parabola em que elles fixaram esse pensamento é a que se segue:

Tendo o camelcão ou sinimbú se casado com a filha da raposa, e tendo conseguido pescar atirando-se de uma arvore sobre uma fogueira de folhas, que, graças á sua agilidade e á circumstancia de não ter cabellos no corpo, pôde atravessar impunemente; a raposa entendeu que podia fazer o mesmo. Não dispondo, porém,

da mesma agilidade do cameleão, e tendo o corpo coberto de pellos, o fogo prendeu-se-lhe, e ella escapou de morrer sem ter conseguido pescar.

Por esse motivo desfez o casamento. Tendo a moça de novo se casado com uma especie grande de Martim Pescador, e dispondo este, para a pesca. do seu formidavel bico, a raposa julgou que podia tambem pescar atirando-se de cima de uma arvore, como aquelles passaros fazem; ella, que não dispunha nem de azas, nem de bico, foi mordida por um peixe e escapou de morrer. Desfez tambem o casamento, attribuindo ao genro a desgraça, filha, unicamente de sua fatuidade.

No terceiro episodio, casou a filha com um maribondo ou caba, que, graças a suas azas, póde roubar peixe secco de um varal de pescadores. A raposa, sem attender que não tinha azas, tentou fazer a mesma cousa, resultando de sua fatuidade o perder a cauda no dente dos cães que estavam de vigia ao varal. Desfez ainda este casamento.

No quarto e ultimo episodio fez casar sua filho com o carrapato, o qual, tendo conseguido quebrar ouriços de castanha, mandando jogal-os sobre sua cabeça, que é molle; a raposa entendeu que podia fazer o mesmo, e morreu

com a pancada que levou sobre a cabeça.

§ I

MIÇURA RAÍIRA OIUMENDÁRI CINIMŨ
Da raposa a filha casa-se com o sinimbú

Cinimũ, ipahá, ocika miçúra roca opé.
O sinimbú, contam, chegou da raposa casa em.

— Ne caárúca, miçúra.
— Boas tardes, raposa.

— Indaué; reiké, renapika; mãháta remunhã reikó?
— As mesmas; entre, assente-se; o que fazendo estás?

— Intimahã mahã; xa iúre ne pire.
— Nem uma cousa; eu venho com você ter.

— Mãháta ahé?
— O que ha?

— Ndé pa rerekó ne raíira cunhã mucú ãna?
— Tu por ventura tens tua filha moça já?

— Xa rekó.
— Eu tenho.

— Xa iúre xa iururé ceremirecó arãma.
— Eu venho, pedil-a minha mulher para.

Micúra ocenoĩ i rajíra, onhehẽ:
A raposa chamou sua filha, disse:

— Remendári putári será quahá apgáua?
— Casar queres com este varão?

Tajíra oçuaxára:
A filha respondeu:

— Xa putári.
— Eu quero.

— Aramé kuçukúi uãna ahé, reiumendári.
— Então eil-o ahi, casem-se.

Amú ára riré, micúra ocenoĩ i rajíra,
Outro dia depois, a raposa chamou sua filha,

onhehẽ:
e disse:

— Renhehẽ ne ména çupé, xa ú putári
— Dize teu marido a, que eu comer quero

pirá.
peixe.

Cunhã mucú onhehẽ i ména çupé; aitá
A moça disse seu marido a; elles

oiúruári ãna igára upé, oçó ãna çuáindápe
embarcaram-se canôa em, foram outra margem

keté. Aitá ocika, cinimũ omundú ximirecó
a. Elles chegarem, o sinimbú mandou sua mulher

oiuúca xipó ixupé. Ahé oiupiri mirá recé,
tirar cipó para elle. Elle subio arvore sobre,

onhehẽ ximirecó çupé:
disse sua mulher a.

— Remuat'ri cahá ceiia; ceiia ramé ãna,
— Amontôe folha muita; muita quando tiver,

remundica tatá i recé.
acenda fogo ella sobre.

Cunhã mucú omunhã maí cinimú omundú ãna.
A moça fez como o sinimbú mandou.

Tatá turuçú ãna ramé, cinimũ onhehẽ iuaté çuí.
O fogo grande já quando, o sinimbú disse de cima.

— Aiqué xa çó!
— Lá me vou!

Opúri tatá piterape, oiapumi i pupé,
Pulou do fogo meio em, mergulhou agua na,

uíre çuáindápe, oçapucái ximirecó recé:
baiou do outro lado, gritou sua mulher por:

— Rerúri igára, pucí reté quahá pirá!
— Traga a canôa, pesado muito é este peixe!

Aitá oiuruári ãna tucunaré uaçú irúmo,
Elles embarcaram-se tucunare grande com,

oçó ãna çóka keté; aápe cunhã mucú omeñé
foram-se sua casa para; lá a moça deu

nhahã pirá micúra çupé.
esse peixe raposa á.

Micúra opuranú maí i ména opicika
A raposa perguntou como seu marido pegára

uãna pirá.
o peixe.

Cunhã mucú ombeú ixupé maí cinimú
A moça narrou a ella como o sinimbú

omunhãna.
fez.

Amú ára opé, micúra onhehê ximirecó çupé:
Outro dia em, a raposa disse sua mulher a:

—Iaçó iapicika pirá, maiaué cinimũ
—Vamos apanhar peixe, como o sinimbú

opicika uãna.
apanhou.

Aitá oçó ãna; uáimĩ omundica tatá, micúra
Elles foram; a velha acendeu fogo, a raposa

opúri pitérape; intí oçaçáu quáu; tatá oçaberéca
saltou meio em; não passar pôde; o fogo *saberecando*

oikó i piréra; micúra oçacéma:
estava sua pelle; a raposa gritou:

—Uáimi! reruri curutẽ í! Curumú xa manõ!
—Velha! traze depressa agua! Senão eu morro!

Iuaçúuára ahé océma quáu.
Difficilmente ella sahir póde.

Ahé ocika ramé çóca opé, ocenoĩ i
Ella chegou quando sua casa em, chamou sua

raiira, onhehẽ ixupé:
filha, e disse-lhe:

—Reompú ki xií ne mena; intí xa putári ahé
—Toca d'aqui teu marido; não o quero

iké; omunũ ãna xa kái!
aqui; fez com que eu me queimasse!

XXIII

CeIUCI	MOMEUACAUA	ReCeUARA
Da velha gulosa	*lenda*	*acerca* (*)

A palavra Ceiuci significa a constellação das Pleiades, a que o nosso povo chama sete estrellas; e significa tambem — velha gulosa, ou uma fada indigena que vivia perseguida de eterna fome.

Todos os povos primitivos symbolisaram a luta da vida, na historia de um homem que figurão vencendo trabalhos desde a infancia, e não terminando-os sinão com a velhice. A vida de Hercules e as perigrinações de Ulysses são a incarnação dessa tendencia do espirito. A historia de Hercules ou de Ulysses, contada pelas velhas, devia perder muito de sua dignidade, embora no fundo o pensamento permanecesse o mesmo, isto é: um homem batalhando para vencer este terrivel com-

---

(*) Foi esta a primeira lenda que eu collegi, e fil-o em 1865, anno em que passei uns quatro mezes nas solidões das cachoeiras da Itaboca, no Tocantins, onde naufraguei, e onde morreram alguns de meus companheiros. A lenda foi-me narrada pelo *tuxáua* dos Anambés, infelizmente em tempo em que eu não fallava ainda a lingua, e em que por tanto, para entender o que elle dizia, necessitava de servir-me de um nterprete.

bate da vida, com que todos lutamos em maior ou menor escala.

A historia da velha gulosa é talvez um fragmento desse poema entre os selvagens da America, poema de que nos chega apenas um echo remoto, conservado pela tradicção grosseira das avós e das amas de leite.

A lenda suppõe um moço perseguido pela insaciavel velha, que o quer devorar. A principio, o amor o salva; depois, elle começa uma longa peregrinação sem descanso, porque, quando quer repousar, ouve nos ares um canto que lhe indica a aproximação do voraz inimigo, e, nessa luta, sempre fugindo, elle transpõe toda sua vida, de modo que, quando de novo se recolhe a casa paterna, está já coberto de cans. Não será em fundo um symbolo como o Hercules ou Ulysses, degradado pela tradicçao de póvos grosseiros?

Como eu espero fazer ainda uma demorada viagem pelos nossos certões, agora que eu conheço não só a lingua geral, mas as fórmas mais importantes dos dialectos vivos, hei de ainda talvez recolher uma melhor tradicção do que esta que eu collegi em 1865 quando apenas comecei meus estudos desta materia.

Curumĩ uaçú, ipahá, opinaitíca oikó ãna pirá
Um moço, contam que, pescando estava peixe

mɨtá arúpi; oúri (Ceiucɨ, uáimĩ tiára)
de um mutá de cima; veio (Pleiades, velha gulosa)

opɨçáitíca (*) pirá ɨgarapé rupí; ahé omahã
pescando com tarrafa igarape pelo; ella avistou

curumĩ uaçú ánga ɨpɨpe, opupéca pɨçá
do moço á sombra no fundo, cobriu-a rêde

irúmo; intí opuú curumĩ uaçú. Curumĩ uaçú
com; não apanhou o moço. O moço

omahã ramé nhahã, opucá mɨtá ára çuí.
vio quando aquillo, rio-se do mutá de cima.

Uáimĩ tiára onhehẽ: — A'pe será rẹikó? Rẹuiẹ
A velha golosa disse: — Ahi é que estás? Desse

ɨuɨ kẹtẹ, cẹ rẹmiárerú.» Curumĩ uaçú
chão para, meu neto.» O moço

oçuaxára: — Ixẹ tio!» Uáimĩ onhehẽ: — Xiá curí
respondeu: — Eu não!» A velha disse: — Olha

xa munú aápe cáua!
que eu mandarei lá maribondos!

Ahé omunú ãna. Curumĩ uaçú ũpẹna iepé
Ella mandou-os. O moço quebrou um

(*) Pɨçá, *rede;* itíca, *apanhar; pescar com rede.* Piná, pindá, *anzol;* itíca, *apanhar;* portanto: pinaitíca, *pescar de anzol.*

çacãnga mirĩ; oiúcá cáua itá. Uáimĩ
ramo pequeno; matou os maribondos. A velha

onhehẽ: — Reuié, cẹ remiarerú, curumĩ xa munú
disse: — Desce, meu neto, senão eu mando

tucandịra.
tucandira. (*)

Curumĩ uaçú intí oiẹ́; ahé omunú tucandịra
O moço não desceu; ella mandou tucandiras;

itá; quahá itá ombúri ahé ị pupé; uáimĩ oiapí
estas puzeram-n'o agua em; a velha jogou

pịçá ahé rẹcẹ́, opupéca rẹtẹ́ ahé,
a tarrafa elle sobre, envolveu-o perfeitamente,

oraçọ́ çóka kẹtẹ́. Ocịka ramé aápe, oxári
levou-o sua casa para. Chegou quando lá, deixou

curumĩ uaçú ocára opé, oçọ́ omunhã iepẹá.
o moço terreiro no, foi fazer lenha.

Çacaquẹ́ra oúri embịra, onhehẽ: — Quahá cẹ
Atraz della veio a filha, e disse: — Esta minha

cị, oúri ramé cahámunuçáua çuí, ombeú mahã
mãi, vem quando caçada da, conta qual é

ximiára ahé oiucá; oií intí ombeú... Tenupá
a caça que ella matou; hoje não contou... Deixa-me

(*) Uma especie de formiga, cuja ferroada é dolorosissima, e póde produzir febre; no sul damos-lhe o nome de *çaracútinga*.

xa mahã raĩ mãháta ahé. Aramé ouimupupéca
olhar ainda o que é. Então desembrulhou

piçá, oxipiá curumĩ uaçú. Curumĩ uaçú onhehẽ
a rede, e vio o moço. O moço disse-

ixupé:
lhe:

— Reiúmími ixé.
— Esconde-me

Cunhã mucú oiumími ahé; omutuúma inuá
A moça escondeu-o; untou um pilão

iráitĩ irúmo, opupéca piçá irúmo, oxári
cêra com, embrulhou-o tarrafa com, deixou-o

cenáua opé tenhẽ.
lugar no mesmo.

Aramé uáimĩ ocẽma cahá çuí, omundica tatá
Então a velha sahio mato do, acendeu fogo

mukaẽ uirpi. Inuá oçacú ãna, iraitĩ
do muquem em baixo. O pilão esquentando-se, a cêra

oiticú ãna; uáimĩ oçuãtí. Tatá oçapí ãna
derreteu-se; a velha aparou. O fogo queimou

piçá, oiuquáu ãna inúa. Aramé uáimĩ onhehẽ
a tarrafa, appareceu o pilão. Então a velha disse

i embira çupé: — Indé intí remukamehẽ ramé
sua filha a: — Tu não mostrares se

ceremiára, xa iucá curi indé !
a minha caça, eu matar-te-hei!

Cunhã mucú ocekuiéãna, omunú curumi uaçú
A moça ficou com medo, mandou o moço

munúca uaçahi ráua, omunhã arãma panacú;
cortar de uaçahy palmas, fazer para cestos;

nhanhã panacú itá oieréo arãma opái çuú
estes cestos virarem-se para todos animaes

arãma. Uaimi oçóãna çacaquéra, ocika ramé,
em. A velha foi atraz, chegou quando,

curumiuaçú omunú panacú itá oiēreo tapiíra,
o moço mandou os cestos vírarem-se em antas,

cuaçú, taiaçú, opai çuu arãma; oieréo uãna.
veados, porcos, todas as caças em; viraram-se.

Uaimi tiára óüãna aitá.
A velha gulosa comeu todos.

Curumiuaçú, omahã ramé temiú quajaira,
O moço, viu quando a comida pouca,

oiáuáuãna; omunhãna matapí mamé oári reté,
fugiu; fez um matapi (*) onde cahiu muito

uahá, pirá. Uaimi ocika ramé ápe, oiké
que, peixe. A velha chegou quando alli, entrou

(*) Matapí, é uma especie de cercado que os indios fazem para apanhar peixe.

matapí pupé. Curumiuaçú muçãtí iépé maraiá
do matapi dentro. O moço expontou um de marajá

iua.
páo.

Uaimi óú oikó, ramé, pirá, ocutúca
A velha comendo estava, quando, peixe, elle ferio-a,

ahé, oiauáu uãna. Cunhã mucú onhehẽ
e fugio. A moça disse

ixupé :—Recenõ ramé oiepé uirá onheẽgári
á elle :—Tu ouvires quando um passaro cantar

kankán, kankán, kankán, cẽ ci uahá
kan kán, kan kán, kan kán, é minha mãi a qual

intimahã oikó pucú opicica arãma indé.
não está longe pegar para voce.

Curumi uaçú uatá, uatá, uatá.
O moço andou, andou, andou.

Ahe ocenõ ãna ramé: kankãn, unhána,
Elle ouvio quando: kankán, correu,

ocika mamé makáka ita omunhã oikó
chegou onde os macacos fazendo estavão

íra, onhehẽ ixupê: — Reiúmími íxé, makáka?
mel, disse-lhes : — Escondão-me, macacos?

Makáka omuneo ahé oiepé camuti ipóraima
Os macacos metterão-no de um pote vasio

pupé. Uaĩmĩ ocíka, intí uacémo curumĩ
dentro. A velha chegou, não encontrou o moço,

uaçú, oçaçáu tenoné keté. Ariré makáka
passou adiante para. Depois os macacos

omunú curumĩ uaçú oçó uãna. Curamĩ uaçú
mandarão o moço ir-se embora. O moço

uatá, uatá, uatá; ocenõ: kankán, kankán,
andou, andou, andou; ouvio: kankán, kankan,

kankán; ahé ocíka çurucucú óca opé, oiururé
kankan; elle chegou do surucucú casa em, pedio-lhe

ixuí oiumímí arãma ahé. Çurucucú oiumími
esconder para elle. O surucucú escondeo-o.

ãna ahé.

Uaimĩ ocíka, intimahã uacémo, ocóuãna.
A velha chegou, não o encontrou, foi-se.

Caárúca ramé curumĩ uaçú ocenõ çurucucú
De tarde o moço ouviu o surucucú

apurunguetá oikó i xemericó irúmo, omunhã
conversando estava sua mulher com, fazerem

arãma mukaé, aitá óú arãma curumĩ uaçú.
para um muquem, elles comerem para o moço.

Aitá omunhã ramé oikó mukae, onhehenári
Elles fazendo quando estavam o muquem, cantou

oiepé makãuã. Curumiauçú onhehẽ:—Ah! ce ramuía
um makauãn. O moço disse: —Ah! meu avô

makãuã, tenupá xa nhehẽ ne irúmu.» Makauã
makauan, deixa que eu falle você com.» O makauan

ocenõ, oúri, opuranú:—Mãháta ahé, ce remiárerú?»
ouviu, veiu, e perguntou:—O que é, meu neto?»

Curumiuaçú oçuaxára: — Aiqué mokõi çurucucú
O moço respondeu: — Ha dous surucucús

óú putári uahá ixé. Makãuã opuranú múíre
comer querem que eu. O makauan perguntou quantos

cemutíma tahá orekó? Curumiuaçú oçuaxára:
escondrijos elles tinham? O moço respondeu:

—Iepé iúnto» Makãuã óú ãna mokõi çurucucú.
—Um somente.» O makauan comeu os dous sucurucús.

Curumiuaçú oiaçáu nhúme çuaxára keté, oiuiuanti
O moço passou do campo banda para, encontrou

iepé tuiúiú irúmo, opinaitíca oikó pírá, oenũ oikó
um tuiúiú com, pescando estava peixe, pondo estava

uaturá pupé. Curumiuaçú aiururẽ ixuí oraçó
uaturá (*) em. O moço pediu a elle levar

arãma ahé. Tuiuiú opinaítica páua ramé ãna,
para elle. O tuiuiu de pescar acabou quando,

(*) *Uaturá* é um cesto de talas de cannas, cujo nome passou para o portuguez.

omunũ curumiuaçú opúri arãma uaturá pupé, uẹuẹu
mandou o moço pular para uaturá em, voou

ahé irúmo, oenũ ahé mirá uaçú raçánga recẹ́,
elle com, poz elle de arvore grande galho sobre,

intí oquáu oraçó ahé tenoné. Iuaté çuí curumiuaçú
não pôde leval-o adiante. De cima o moço

omahã iepé óca; oié oçóana. Ocíka cupixáua
viu uma casa; desceu e foi. Chegou da roça

remehípe, ocẹnõ cunhã oiacáu oikó acutí
beira na, ouviu uma mulher ralhando estava cutia

irúmo intí arãma óú i maniáca.
com não para comer sua mandioca.

Cunhã oraçó curumĩ uaçú çóca ketẹ́;
A mulher levou o moço sua casa para;

ocíka ramé aápe, ahé opuranú ixuí: mamé
chegou quando lá, ella perguntou a elle: onde

çuí tahá ahé oúri. Curumĩ uaçú ombeú
de que elle vinha. O moço narrou

opaĩ mahã, mai ahé oçarú oikó pirá
todas as cousas, como elle esperando estava peixe

ígarapé remehípe, oúri ãna uaimĩ tiára
do igarapé margem na, veio a velha gluosa,

oraçó ahé çóca kẹtẹ́, curumĩ ramé raĩ
levou elle sua casa para, menino quando ainda era

ahé. Cuhire tuiué ãna, murutínga i akãga.
elle. ágora velho já estava, branca sua cabeça.

Cunhã omanuári cẹcé, oquáu ãna embira
A mulher lembrou-se delle, e conheceu que era seu

ahé. Curumĩ uaçú oiké çóca kẹté.
filho. O moço entrou sua casa para.

Observação sobre as lendas

Termino aqui a publicação das lendas, apesar de possuir algumas outras, não só zoologicas, como a respeito dos seres sobrenaturaes de que se compõe a mythologia de nossos selvagens.

Creio porém que, com os textos que ahi ficam impressos e traduzidos, attingí em grande parte ao fim pratico que o governo teve em vista com a publicação deste trabalho, que foi, como já disse, o de habilitar á aquelles que por necessidade ou interesse estão em contacto com o selvagem a ensinar-lhes o portuguez fazendo a leitura das lendas nas duas linguas.

Além porém da utilidade pratica, ha questões scientificas de grande interesse para o estudo do homem, que serão altamente esclarecidas com o conhecimento dos

textos que constituirão a litteratura tradiccional do homem do periodo da idade de pedra, periodo em que se acha actualmente o nosso selvagem, e em que se não encontra o homem em outras regiões do globo.

Como uma ordem dada pelo Exm. Sr. duque de Caxias, ministro da guerra, me facilita os meios de colligir essa litteratura entre os soldados que são indigenas, eu proseguirei no trabalho de colleccional-as, tanto quanto permittirem os outros encargos que me pezam sobre os hombros. Quando eu publicar o Diccionário, cuja confecção já comecei, e que espero terminar no anno vindouro, fal-o-hei seguir de quantos textos novos eu houver alcançado nessas investigações.

FIM DA PRIMEIRA PARTE

II

Origens, costumes e Região Selvagem

Esta segunda parte é a reproducção da memoria que em 1874 li no Instituto Historico com o titulo de: REGIÃO E RAÇAS SELVAGENS, cuja edição esgotou-se em pouco mais de 3 mezes.

Nesta nova edição eu fiz augmentos e cortes no intuito de melhorar o trabalho, para corresponder ao benevolo acolhimento com que honrou-me o publico não só aqui no Brazil como em algumas partes da Europa.

O SELVAGEM DO BRAZIL

I

O HOMEM AMERICANO

Apparecimento do homem na terra. Periodo em que apparece na America o tronco vermelho. Cruzamentos pre-historicos com os brancos. Avaliação de qual era o estado das industrias selvagens pelos usos que faziam do fogo.

Aquelles que estudam as diversas revoluções por que tem passado a terra, desde o periodo em que fazia parte da grande nebulosa que se decompôz no systema solar, até nossos dias, ficarão convencidos de que os phenomenos que nós denominamos vitaes estão intimamente ligados a taes revoluções.

O homem só podia apparecer nos fins da época ternaria.

As hypotheses sobre a creação do homem, que me parecem mais conformes com a geologia, são:

Como o tronco negro é que melhor supporta o calor; como a marcha do planeta que habitamos tem sido do calor para o frio, e como todos os phenomenos vitaes se ligam á marcha da temperatura, o tronco negro parece que foi o primeiro creado, e devia sêl-o n'a-

quella parte do globo, onde, primeiro do que em outras, a temperatura desceu ao gráo que era compativel com o organismo do homem.

Pela mesma serie de comparações creio que o tronco amarello veiu depois do preto, o vermelho depois do amarello, e finalmente o branco, que deve ser contemporaneo dos primeiros gelos, foi o ultimo. Julgo tambem que, na ordem do desapparecimento, a natureza há de proceder pela mesma fórma—o tronco preto ha de desapparecer antes do amarello, e assim successivamente até o branco. Este ha de talvez por sua vez desapparecer tambem no fim do periodo geologico de que somos contemporaneos para, quem sabe, dar lugar ao apparecimento d'uma outra humanidade, tanto mais perfeita e tão distante da actual quanto esta o é dos grandes quadrumanos anthropomorphos que chegaram até nossos dias.

A sciencia, por emquanto, não póde aceitar estas cousas senão como conjecturas ; dia virá em que ellas serão esclarecidas e provadas.

Eu supponho, pois, a actual familia humana dividida em 4 troncos—O terceiro em idade é o vermelho ou americano a que pertencem os selvagens de nossa America.

APPARECIMENTO DO TRONCO VERMELHO

Por uma serie de considerações geologicas que eu não posso agora desenvolver por que excedem aos li-

mites do quadro que tracei, parece que o homem americano appareceu primeiro nos altos chapadões ou *araxás* (*) formados pelas grandes cordilheiras dos Andes, d'onde emigrou para as planicies.

Em que época teve lugar o apparecimento do homem americano ?

O estudo comparativo das alturas acima do nivel do mar, entre os *araxás* da America e da Asia, dá os primeiros indicios, que por emquanto ainda não estão confirmados por vestigios fosseis que se hajam descoberto em regiões similares.

O Sr. Liais, em sua recente obra — *Clima, Geologia Fauna, etc., do Brazil*, cita a pag. 240, n. 107, tres factos de vestigios da industria humana em depositos antiquissimos ; a elles eu posso accrescentar uma mó de argilla roxa metamorphica durissima, e uma mão de pilão de petrosilex, ambos polidos, que offereci ao Museu Nacional, e que foram encontrados em *cascalhos* que supponho serem quaternarios, d'um dos affluentes do Araguaya.

(*) A palavra *araxá* é tupí e guarani, vem das duas raizes *ara*, dia e *xá*, ver; dão o nome de araxá á região mais alta de um systema qualquer como sendo a primeira e ultima ferida pelos raios do sol, ou a que por excellencia vê o dia; essa palavra está adoptada no portuguez como nome de lugar: é o nome do mais alto pico da Tijuca, e de uma cidade de Minas; eu o aceito em falta de vocubulo portuguez que exprima a idéa com a mesma precisão.

Sendo o periodo da pedra polida posterior á outros, e encontrando-se instrumentos de pedra polida nos mais antigos sedimentos da época quaternaria, segue-se que o tronco vermelho é anterior a essa época, visto encontrarem-se, no começo d'ella provas;de que esses homens já tinham vivido anteriormente o tempo necessario para attingirem áquelle periodo.

No entretanto esta alta antiguidade do tronco americano, que o iguala aos mais velhos do mundo, não está ainda aceita geralmente pela sciencia, e é subjeita á objecções, como direi adiante.

Segundo o testemunho de Lyell, os vestigios humanos mais antigos que se hão encontrado na America, indicam a presença do homem no principio da época quaternaria. Esses vestigios não são por certo os mais antigos ; estes devem ser encontrados nas regiões mais altas, as quaes até hoje estão inexploradas.

Ainda assim, a antiguidade do homem americano é grande, porque precede ás primeiras emigrações dos Aryas na Europa, e remonta até á data do periodo paleolithico da parte oriental d'aquella região(*)

A consequencia que resulta d'estes factos é, que o

(*) *Lyell's Princ. of Geology*—tom. 2.º, pag. 479. London 1872. .... « porém o estabelecimento da humanidade na America, apesar de ser um facto comparativamente recente, póde remontar até o periodo paleolithico da Europa Oriental. Algumas das ultimas transformações do valle do Mississipi e seus tributarios puderam ter lugar quando já era possivel sepultar restos humanos e os de algumas das

homem tinha apparecido na America muitos mil annos antes do descobrimento do continente pelos europêos.

ANTIGOS CRUSAMENTOS

Tudo nos induz a crer que, ao tempo da descoberta, haviam aqui na America duas raças, uma—que é tronco : a vermelha—cuja existencia remonta, como disse, a muitos mil annos; outras cruzadas com raças brancas.

Um dos cruzamentos com o tronco branco deixou de si documento mais authentico do que os em que se assenta a historia, e esse documento são milhares de raizes sanscritas que se encontram no Quichua, segundo a comparação feita pelo Sr. Fidel Lopes, de Buenos-Ayres, em sua recente obra—*Raças Aryanas no Perú* ; identicos vestigios se encontram em outras linguas, como o demonstra o padre Brasseur de Bourbourg em sua « Grammatica da lingua Quiché, e seus dialectos. »

Existindo nas raças indigenas do Brazil vestigios de antigos cruzamentos com o branco, sobre tudo entre os que fallam a lingua tupí, e não existindo n'esta lingua os vestigios do sanscrito que se encontram no Quichua,

---

especies de animaes extinctos, e, atravez do periodo d'essas mudanças geographicas, a cadêa dos Andes podia estar ainda prolongada d'esde o Canadá até a Patagonia, facillitando assim o desenvolvimento d'uma só raça d'uma extremidade a outra do continente. »

segue-se que a raça branca aryana, que no tempo dos Yncas cruzou o tronco vermelho do Perú e America Central, não foi a que cruzou com nossos selvagens.

Encontrando-se vestigios de typos cruzados aqui no Brazil, e devendo os selvagens do Brasil ter emigrado para aqui dos *araxás* dos Andes, em periodo muito anterior á vinda dos Yncas, segue-se que o cruzamento que se nota aqui é de data muito mais antiga. O cruzamento ao tempo dos Yncas é um facto comparativamente recente.

Com effeito, os historiadores são accordes em dizer, que a historia dos reis do Perú abrangia um periodo de 400 annos antes da descoberta da America. Laet (*) um dos mais graves e antigos, diz-nos que Manco Capac, o fundador da dynastia dos Yncas, veiu 400 annos antes da descoberta da America. Havendo cerca de 400 annos que a America foi descoberta, segue-se que a historia escripta d'essa familia americana não abrange mais de 800 annos. (**)

(*). Laet, *Ind. Occid. L.* 11, cap. 12, pag. 396 — ediç. de 1640.

(**). Muitas pessoas estranharam que se pudesse ter conservado uma chronica completa dos reis do Perú por espaço de tão largo periodo, e por isso puzeram em duvida a exactidão d'estas datas. No entretanto é facto hoje verificado que os Quichuas, nome da nação sobre que reinavam os Yncas, podiam formar

Mostrarei adiante o como a lingua, o estado relativo de civilisação, as idéas moraes e religiosas, concorrem para demonstrar estas cousas.

Este cruzamento nos veio das costas occidentaes da America. O outro veio provavelmente pela costa oriental.

O que fica escripto habilita-nos a tirar as duas conclusões seguintes:

1.º O tronco vermelho ou americano é contemporaneo, pelo menos, do periodo paleolithico.

2.º As antigas raças mestiças datam de tempos immemoriaes, havendo talvez muitos mil annos que o sangue do branco cruzou-se com o da primeira india.

A que periodo de civilisação haviam attingido esses homens?

---

e effectivamente formaram verdadeiros livros, por um methodo de escripta chamada QUIPO, e inventado pelos Tahuantinuyanos, o qual consistia na combinação de fios de diversas côres, com os quaes perpetuavam o pensamento.

O fanatismo mahometano destruiu a bibliotheca de Alexandria. O fanatismo christão veio tambem destruir a bibliotheca dos Yncas.—Aqui vai o texto do notavel documento, que prova esse facto, descoberto o anno atrazado em Lima, e citado pelo Dr. J. F. Nodal em sua *Grammatica da lingua Quichua*, Cuzco, 1872, pag. 95.

Antiqui verò ab Ethnicis conscripti, propter sermonis elegantiam et proprietatem permittuntur, nulla

Para mim é fóra de duvida que o selvagem do Brazil estava na idade de pedra, e, differindo essencialmente n'este ponto dos do Perú, não conhecia a arte de fundir os metaes, e nem mesmo os distinguia das pedras, como adiante o mostrarei.

Que vistas foram as da Providencia conservando essa pobre raça em tão grande atrazo e no primeiro degráo por assim dizer da civilisação, emquanto as outras executavam essas arrojadas conquistas da sciencia que fazem o patrimonio de nosso seculo?

Não o sabemos; mas esse facto em nada autorisa uma conclusão em desvantagem d'esta porção da humanidade, porque todos os anthropologistas e, entre elles, o maior dos mestres modernos, o Sr. de Quatrefages, são accordes em que existem raças brancas em estado mais rudimental e barbaro do que os

---

amen ratione pueris prælegendi erunt. Et quoniam aput Indos litterarum ignaros pro libris signa quedam ex variis funiculis erant, quos ipsi QUIPOS *vocant, atque ex eis non parva superstitionis antiquæ monumenta extant, quibus rituum suorum et ceremoniarum et legum iniquarum memoriam conservant,* CURENT EPISCOPI HOEC OMNIA PERNICIOSA INSTRUMENTA PENITUS ABOLERI. *Primeiro concilio provincial de Lima, celebrado em Setembro de 1653,* cap. 37, secção 3.ª A traducção é a seguinte: « posto que sejam permittidos, pela elegancia e pureza da dicção, os livros que nos foram legados pelos gentios, comtudo se não consentirá que elles sejam lidos pelos meninos.

nossos selvagens, e outras que, por vicios de toda sorte, se degradaram para muito abaixo d'elles.

Essa idade de pedra, pela qual passaram as raças mais adiantadas da humanidade, tem seus periodos que dividiremos assim:

1.° Desde a creação do homem com seus instrumentos e armas de páo quebradas dos troncos, e de pedra lascada, até os instrumentos de pedra polida.

2.° Desde essa idade até a da fundição dos primeiros cylicatos, que deram em resultado a industria ceramica, a qual tão profundas modificações deveu trazer na vida economica da humanidade, permittindo o uso do fogo para cozinhar seus alimentos, industria que foi mais importante para a humanidade n'aquelle tempo do que a descoberta do vapor ou da electricidade o foi para nós.

3.° O que vai da data da fabricação dos primeiros vasos de argilla até a descoberta da arte de fundir o ferro, que deveu ser empregado muito depois do ouro

---

E por quanto entre os indios, que ignoraram as nossas lettras, os livros sejam substituidos por signaes a que os mesmos denominam Quipos, *dos quaes ressaltam os monumentos da superstição antiga, nos em que está conservada a memoria de seus ritos, ceremonias, e leis iniquas*, POR ISSO, OS BISPOS DEVEM CUIDAR DE QUE TODOS ESSES INSTRUMEMTOS PERNICIOSOS SEJAM EXTERMINADOS. »

E assim apagou-se para sempre uma das mais curiosas paginas da historia da humanidade!...

e do cobre, attenta a sua maior difficuldade em ser fundido.

A qual d'estes periodos attingio a civilisação de nossos selvagens? O que era ella em relação ás diversas fórmas de manifestação da actividade humana?

E' o que passamos a investigar, detendo-nos de principio nas diversas applicações que os selvagens faziam do fogo, o que, além de auxiliar-nos no estudo, porque o uso do fogo é o ponto de partida de todos os periodos de civilisação, será curioso para o leitor remontar comigo a essa vida rude de nossos selvagens, que eu aprendi a conhecer em longas e demoradas viagens no interior.

E' fóra de duvida que todas as tribus do Brazil conheciam e conhecem o uso do fogo.

E' fóra de duvida que todas ellas desconhecem os meios de fundir os metaes; exceptuado isto, applicavam o fogo a variadissimos misteres.

Algumas conhecem a industria ceramica, e outras não. Ha uma grande differenca nos habitos e costumes das que conhecem esta industria em comparação das que a não conhecem.

O FOGO COMO AUXILIAR DO SELVAGEM

Todas as tribus que eu conheço de vista propria, e aquellas de que tenho noticia por meio da relação e tradição d'essas com as quaes tenho estado, empregam o fogo em diversos misteres e como auxiliar á vida:

1.° Para assar alimentos; este uso é commum a todas.

2.° Para cozinhar alimentos; este costume é peculiar ás tribus que usam de alimentos cozidos, que são unicamente aquellas que, conhecendo a arte ceramica, possuem vasos onde é possivel realizar-se esta operação.

3.° Para preparar conservas alimentares pelo processo da moqueação (permittam-me a expressão tupi, porque nós não temos na lingua portugueza um verbo que substitua o *moquear*). Este methodo de preparar conservas de carne, peixe e fructas, que elles conseguem moqueando estas substancias, isto é, submettendo-as a um calor muito lento, porque não se moquea bem uma carne sem o espaço de tres dias, é para elles um recurso preciosissimo, porque, não conhecendo o uso do sal, não teriam meio algum de preservar e fazer conservas de substancias azotadas. D'estas conservas ha uma, o «piracuhy» ou farinha de peixe, que goza de grande e merecida reputação; remettida para uma das exposições de Londres, mereceu as honras de ser classificada como a mais perfeita das conservas de peixe.

Uma outra conserva, não menos notavel, é a que fazem da carne do peixe boi por meio do fogo e graxa do mesmo animal, e que é conhecida no Pará sob o nome de *mixira*. Entre conservas de fructos, por meio do fogo, ha a que constitue a deliciosa bebida conhecida em toda a America do Sul, e hoje muito

vulgarisada na Europa debaixo do nome Mauez de — *guaraná.*

4.° Empregam o fogo para coagular gommas, como a da borracha, que constitue hoje um ramo de commercio que vale de seis a sete mil contos annuaes. Para fundir e condensar resinas, citarei entre outras: a do breu indigena, que é hoje o que eu emprego exclusivamente nos barcos do Araguaya; produzido por uma fusão de cera de abelha e resinas de diversas arvores; é mais duravel do que aquelle que nos vem da Europa.

Com o fogo condensam tambem a resina da massarandubá, que hoje já se exporta com o titulo de *gutta percha.*

Condensam tambem algumas substancias estimulantes, e destinadas a substituir o sal, como seja: o caldo da mandioca, de que preparam uma conserva que vende-se no Pará, e de que fazèm alli um grande uso, intitulada *tucupi.*

Preparam tambem por sublimação um veneno acre com que hervam as pontas das flechas, para conseguir com promptidão a morte dos animaes que atacam.

Extrahem tambem, com um processo combinado de fogo e maceração, productos alimentares de certas amendoas, sendo celebres entre estes as famosas bebidas *uassahi* e *bacaba,* celebres não só por serem alimentos de primeira qualidade para pessoas debilitadas por doenças ou idade, como tambem pelo pere-

grino do sabor e perfume, tão delicado que mereceu de um viajante americano o exclamar que: d'essas bebidas, cuja tradição, segundo elle, foi levada pelos phenicios ao velho mundo, nasceu a idéa do nectar e da ambrozia dos gregos.

Uma outra gomma que preparam com o auxilio do fogo, e que constitue um tão poderoso recurso para o regimen alimentar dos enfermos nos extensos valles do Amazonas e seus affluentes, é o amidon da mandioca, com o qual fazem a deliciosa *tapio-cuhi* ou farinha de tapioca.

5.° O quinto grande emprego do fogo consiste em utilisal-o para auxiliar a industria de trabalhar a madeira; debaixo d'este ponto de vista, empregam-no para derribar as grandes arvores de que necessitam para suas embarcações, accendendo junto a seus troncos uma fogueira que em pouco tempo abate os mais altivos; com o fogo abrem-lhe bojo; é assim que fazem as suas canôas ou *ubás*, como as denominam. Com o fogo vergam e espalmam os mesmos troncos de modo a fazer uma canôa muito mais larga do que era o primitivo madeiro; são as que os tupis denominam *ygara*.

6.° Usam do fogo como meio de fundir, ou, melhor, de cozinhar a argilla para preparar vasos de agua (*ygaçaba*), urnas funerarias, panellas, estatuas, brinquedos para crianças, assovios para arremedar passaros, etc.

7.ª Usam do fogo empregando-o como auxiliar da caça, meio de signal para se darem uns aos outros advertencia ao longe, e para a agricultura. Como auxiliar da caça, porque fazem pequenas queimadas no meio dos campos; os veados *(suassú)*, attrahidos pelo cheiro da queimada, procuram-na para lamber a cinza; o indio, que está em um palanque construido em cima de uma arvore, palanque a que elles denominam *mutá*, flecha o veado a seu salvo e sem cançar-se.

Outro auxilio que tiram do fogo para a caçada é o de:—quando os *caetetus* (especie de porcos) e pacas se «entocam», os indios, que não possuem enchadas para desemboscal-os, empregam o meio muito simples de accender fogo na porta e, com um abano de taquara, impellem para dentro a fumaça, de modo que os animaes, quasi asphyxiados dentro, vêm-se forçados a sahir para fóra, onde são apanhados.

Do fogo se auxiliam tambem para poder tirar o mel de certas abelhas bravas, accendendo um facho com que se approximam da colmêa dos *ichú*, *mandaguahy*, *arapua*, *sanharão* e outras, de que nem um européo ousaria approximar-se.

Como exemplo do auxilio que lhes presta o fogo, servindo-lhes de telegrapho ou meio de fazer signaes, direi: é impossivel chegar ás aldêas dos *Carajás* no Araguaya, mesmo a vapor e de aguas abaixo, e ellas se estendem em uma zona de quasi trinta leguas, sem

que as ultimas aldêas debaixo tenham aviso prévio da chegada do *eotêdáo*, como elles denominam os vapores; o meio de que se servem é accender fogueiras, esperando hora em que não haja vento, porque a fumaça sobe em columna para o ar.

Quando andam em caçadas servem-se tambem d'esse meio para indicarem o lugar em que está o chefe, porque o costume é o de espalharem-se de dia e reunirem-se á noite para dormir. Não duvido asseverar que elles usam d'estes signaes com certa perfeição, de modo a designarem não só a presença de um chefe, porém qual dos chefes está presente, e affirmo isto porque já se tem dado comigo esse facto mais de uma vez.

Um outro emprego do fogo, como auxiliar da pesca, é o seguinte: á noite os peixes de escama procuram os baxios, para não serem devorados pelos enormes peixes de couro, da familia dos syllurus, que n'essa hora procuram de preferencia suas presas. Os indios fazem com madeira rachada de ipé um facho; levam brazas na canôa, e, chegando ao baxio, accendem o facho; é de ver-se o como os peixes começam a saltar e a cahir dentro da canôa, ás vezes em tal abundancia que dentro em pouco tempo a enchem.

Para concluirmos com os diversos partidos que os indios tiram do fogo, como auxiliar da caça e da pesca, eu referirei uma singular caçada a que assisti junto a um lago das margens do Araguaya: Tendo-me encon-

trado com uma partida de *Chambioás* que andavam caçando, segui com elles para um lago que diziam ficava a não muita distancia da margem. Effectivamente lá chegàmos com legua e meia de marcha, e elles, depois de verificarem d'onde vinha o vento, prenderam fogò ao campo em semi-circulo, de modo a cercar com o incendio aquella parte do lago em que nos achavamos, para o fim, diziam elles, de caçarmos uma especie de tartarugas de terra firme, pequenas, mas de sabor delicadissimo, que existem em todo valle do Amazonas. Com effeito, esse methodo de caçar com o fogo é excellente, porquanto, apenas o incendio começou a ganhar uma certa extensão, as tartarugas começaram a procurar o lago, onde nós as apanhavamos em abundancia e com grande facilidade; dentro em pouco, porém, de envolta com tartarugas, começaram a vir cobras que, como ellas, vinham procurar no lago um asylo contra o fogo; e as cobras, filhos de jacarés e outros reptis eram tantos que nós os christãos (*tori* nos chamam) subimos sobre arvores, deixando aos *Chambioás* o resto da caçada; e nem elles, familiarisados naturalmente com aquillo, desistiram d'ella senão quando o fogo chegou tão proximo que o calor tornou-se insupportavel; circumstancia em que nos mettemos pela agua á dentro, e atravessámos o lago, conduzindo enormes collares das taes tartarugas presas pelos pés a cipós.

E' com estes e outros engenhosos e faceis meios de

obter caça que se explicam as enormes viagens do capitão-môr Bartholomeu Bueno Anhanguera com duzentas e mais pessoas por esses sertões, sem conduzir provisões. E' o que explica tambem a facilidade com que eu mesmo tenho feito tão longas viagens pelo sertão, conduzindo muita gente e raras vezes sem conduzir outros viveres além de sal, farinha, café e assucar, porque os indios, que sempre levo n'essas expedições, supprem-nos, com rara abundancia, de peixe, caça, mel e quantidade de batatas, a rude, mas sadia mesa do viajante do sertão.

Uma cousa que não deixa de ser curiosa é que os indios, como todos sabem, tiram fogo da madeira, e n'isto parece que elles são inventores originaes d'esse processo, porque, pelo que supponho, os outros povos rudes servem-se para este mister da pedra.

Este processo de tirar fogo da madeira, qualquer não o póde empregar sem saber o como se faz, e é assim: toma-se um cerne de madeira dura que esteja perfeito no centro, mas que tenha uma camada de alguns oitavos de polegada já poída; faz-se com a unha uma covazinha na madeira já poída, e n'ella colloca-se a extremidade de uma vareta de madeira de cerne bem duro e, tomando esta ultima entre as palmas das mãos, imprime-se-lhe um movimento rotatorio rapido; ao cabo de alguns minutos o fogo prende-se ao pó da madeira poída, communica-se a ella e assim se o accende.

8.° Servem-se do fogo como meio de elevar a temperatura nas noites frias, ou quando estão molhados para enxugarem-se. As nossas tribus sul-americanas, pelo menos as que estão comprehendidas entre o valle do Rio da Prata e do Amazonas, não usam de especie alguma de vestido senão como enfeite; é o fogo que restabelece o equilibrio indispensavel á saude nas mudanças de temperatura, que tão sensiveis devem ser a corpos que não estão protegidos por nenhuma especie de vestimenta. Nas noites de neblina e frio, e as ha bem frias n'esses chapadões de campinas desabrigadas que dividem a bacia do Rio da Prata da do Amazonas, elles accendem grandes fogueiras junto ás quaes se assentam os velhos, contando aos guerreiros as historias das guerras e emigrações da tribu, emquanto os mancebos dançam e cantam em torno d'ellas. Quando dormem em suas redes, nas noites frias, accendem por baixo um fogo, que fica mais ou menos correspondendo á altura do peito.

Empregam tambem o fogo como agente therapeutico nos casos de serem mordidos por animaes peçonhentos, como cobras e arraias; não queimam as chagas como nós fazemos, chegam o membro ferido junto ao fogo, emquanto podem supportar o calor, retiram-no para depois approximal-o de novo até que a dôr seja succedida por uma especie de torpor ou dormencia; eu já fui curado assim por elles.

Com o que levamos narrado vê-se que os indios sul-

americanos, com estes variadissimos usos que fazem do fogo, sabem tirar d'elle pelo menos tanto partido quanto tira o nosso homem do povo, e mais ainda, porque o applicam em misteres, ou desconhecidos do nosso povo, ou que este tem aprendido d'elles.

IGNORANCIA DO FOGO

Agora tocarei no seguinte ponto: será exacto, como referem alguns escriptores, entre outros o padre Jaboatão em sua obra o *Orbe Serafico*, que algumas tribus americanas desconheciam o uso do fogo e comiam carnes crúas?

Não é exacto, e tenho para asseveral-o dous fundamentos: pelo que fica exposto vê-se que os indigenas sul-americanos não só conheciam o uso do fogo, como alguns d'elles estavam já no segundo sub-periodo de civilisação primitiva, isto é: n'aquelle em que se emprega o fogo para queimar vasos de argilla.

Ora, não é verosimilhante que, se muitos annos antes da descoberta da America algumas tribus já estavam no segundo sub-periodo da idade de pedra, houvessem algumas ainda no primeiro periodo, isto é, n'aquelle em que o homem não conhece o uso do fogo. D'esses objectos de argilla, que pela posição onde os encontrei, no fundo de um aterro, denotam uma grande antiguidade, trouxe aqui dous, a saber: um é a cabeça de uma estatuazinha de homem; o outro é um assovio para imitar artificialmente o canto do

inanbú, especie de perdiz de excellente carne, que até hoje elles matam, escondendo-se e imitando-lhe o canto, ao qual elle acode no presupposto de ser o de um companheiro.

Sabemos que a familia indigena que mais se estendeu na America do Sul foi a *guarani* ou *tupí*, nomes estes que para mim indicam quasi a mesma cousa. Ora, todas ellas têm a palavra *tatá*, fogo—*tata-itá*, pedra de fogo ou com que se tira o fogo—*tata-quice*, para exprimir a palavra fuzil. Ora, não é rasoavel suppôr a ignorancia da existencia d'um elemento, cujo nome serve de componente d'outros que exprimem objectos proprios para a cada momento reproduzil-o; por tanto tenho para mim que a opinião do padre Jaboatão, Simão de Vasconcellos e outros, é a este respeito sem fundamento.

FUNDIÇÃO DE METAES

Examinemos agora uma outra questão para terminar este segundo capitulo: Os indios do Brazil conheciam algum metal?

Não conheciam. Os antigos historiadores referem-nos que quando Solis penetrou no Rio da Prata encontrou os indios de suas margens com objectos d'esse metal.

Encontrei em Matto-Grosso um roteiro d'um filho do capitão-mór João Leite Ortiz, companheiro do Anhan-

guera, o qual refere que os indios *Arães* traziam ao pescoço pequenas chapas de ouro.

O primeiro facto explica-se pelo contacto em que os ndios do Chàco deviam estar com os *Quichuas* e mais nações debaixo do governo dos Yncas que, como é fóra de duvida, conheciam não só a arte de fundir como de moldar e trabalhar o ouro, o cobre e a prata.

O segundo facto explica-se assim: o que os indios traziam ao pescoço eram folhetas d'ouro, taes quaes se ellas encontram na natureza, quando muito batidas. D'este ornato usam até hoje os sertanejos do norte de Goyaz.

Não creio que nossos indios conhecessem a arte de trabalhar nem um metal, pelas seguintes razões:

Porque, todos os outros elementos indicam que elles estavam ainda em um periodo de civilisação mais atrazado do que aquelle que suppõe a arte de fundir os metaes;

Porque, tendo eu estado em contacto com tribus das mesmas regiões nunca encontrei entre ellas o menor vestigio de metaes;

Porque, tendo eu feito e mandado fazer escavações em antigos cemiterios indigenas, e encontrando quasi todos os objectos de pedra ou argilla de que elles se serviam, nunca encontrei nem soube que ninguem encontrasse objecto algum de metal como seria tão natural, e como succede nos tumulos dos *Quichuas*, dos

Asteques e d'outras tribus que attingiram a um gráo de civilisação mais elevado.

Porque, finalmente, a lingua tupí, de todas a mais adiantada entre as brazileiras, confunde a idéa de metal com a de pedra; é assim que os metaes que viram em nosso poder, ou objectos de metal, elles o traduziram para sua lingua por palavras, cuja radical era pedra: ouro, elles traduziram por *ita-jubá* (ou pedra amarella); ferro, *Ita-una* (ou pedra preta); prata, *ita-tinga* (ou pedra branca); cobre, *ita-juba rana* (ou pedra de amarello falso); os objectos que são entre nós necessariamente de metal, tem a mesma radical *íta* em sua traducção; por exemplo: faca, *ita quice*; sino, espada, *ita nhaen, ita tacape.*

Ora, é muito natural que em linguas de tão faceis transmutações de vocabulos, como são estas e em geral todas as que como ella estão ainda no periodo de aglutinação, digo, é muito natural que, si os indios tivessem dos metaes uma idéa distincta da pedra, tivessem para expressal-a um vocabulo que não fosse aquelle pelo qual se exprime essa idéa.

A' vista de quanto fica exposto eu concluo:

A grande familia sul-americana, excepto a familia mestiça que esteve debaixo da influencia dos Yncas, havia attingido o periodo da civilisação denominado: IDADE DA PEDRA POLIDA.

Encontram-se no Brazil vestigios de um periodo de civilisação anterior a este? Ha instrumentos que deno-

tem que nossos selvagens hajam passado pelo periodo de civilisação intitulado—IDADE DA PEDRA LASCADA? Nossos selvagens, que já eram agricultores, não tinham sido pastores; como explicar estes factos?

Estudaremos essas questões no capitulo seguinte.

II

O HOMEM NO BRASIL

Periodo em que se deu a primeira emigração para o Brasil, avaliado pela falta de instrumentos de pedra lascada.—Periodo pastoril.— Ausencia de monumentos.—Periodo geologico em que se encontram vestigios humanos no Brazil.

Concluimos o capitulo precedente, assignalando o facto de que todos os selvagens do Brazil haviam chegado à idade da pedra polida.

Passamos agora a assignalar dous factos que nos parecem de importancia, e que, ou não hão sido notados pelos escriptores que se tem occupado da etnographia do Brazil, ou não tem ligado a elles a importancia que nós lhe attribuimos. Queremos fallar: primeiro, da ausencia de instrumentos ou vestigios demonstrativos de que nossos selvagens hajam passado pelo periodo de civilisação que importa o uso de instrumentos de pedra lascada; segundo, que elles hajam chegado a ser agricultores sem haverem sido pastores. Estes

factos vão, quanto a mim, lançar não pequena luz respeito ao periodo em que o Brazil recebeu seus primeiros povoadores. Analysemos os factos.

FALTA DE INSTRUMENTOS DE PEDRA LASCADA

A anthropologia demonstra que o homem physico passou sempre de um periodo mais atrazado para um mais adiantado; a historia demonstra a mesma cousa a respeito do homem moral. Toda raça que é encontrada no periodo em que usa de metaes teve sua idade de pedra. Toda que é encontrada com instrumentos de pedra polida teve seu periodo de instrumentos de pedra lascada.

São de pedra polida e não de pedra lascada, todos ou quasi todos os instrumentos de nossa rica collecção do Museo.

Certamente que a raça ou raças selvagens do Brazil passaram por esse periodo da pedra lascada; qual a razão, pois, por que não se encontram vestigios d'essa idade, tendo-se aliás encontrado de outras em lugares que deviam preservar perfeitamente tudo, como é o fundo dos grandes e antiquissimos aterros que existem nas provincias do Pará e Matto-Grosso?

Se bem que instrumentos d'esses, se existissem, não teriam escapado á observação de homens da força de Humboldt, Martius, Saint'Hilaire, Castelnau, Hartt, Liais e outros, comtudo, como eu não havia ainda visitado museu algum onde existissem collecções de instrumentos d'esse periodo, julguei que a pedra lás-

cada pelo homem para seus usos grosseiros, devendo differir muito pouco da que o fosse casualmente, não podia despertar a attenção dos brazileiros do interior, que são ordinariamente os que colligem os instrumentos antigos dos indios, de cujas mãos os recebem os viajantes.

Tive, porém, occasião de vêr em 1873 uma collecção de instrumentos de pedra lascada dos selvagens da França, pertencente a S. M. o Imperador.

A vista d'esses objectos encheu a principio o meu espirito de duvidas, fazendo-me claramente comprehender, que era falsa a razão, que até então me havia parecido verdadeira, para explicar a não existencia de taes objectos nas collecções, que se hão feito de instrumentos de nossos selvagens. Com effeito, se bem que taes instrumentos indiquem a mais rudimental infancia da arte, comtudo, é impossivel examinal-os sem reconhecer que foram lascados por um ser intelligente; é assim, por exemplo, que as partes destinadas a cortar abrem-se e espalmam-se á proporção que se contrahem, e ao mesmo tempo se engrossam aquellas que são destinadas a ser empunhadas; em muitas o córte descreve um arco de circulo, e revela-se já, no grosseiro instrumento, a fórma dos córtes dos machados de aço fundido que a raça branca inventou muito depois de conhecer o uso do ferro. Estas e outras particularidades indicam por parte do fabricante do instrumento a intuição de leis mechanicas que é partilha

exclusiva da humanidade, e impediriam ao observador de confundir os instrumentos de pedra lascada com as pedras que casualmente o fossem, ou por effeito de phenomenos naturaes, ou pela acção não intencional do homem.

Portanto, se taes instrumentos não são encontrados, ou são-no mui raramente, é porque são rarissimos.

Não se póde suppôr que o nosso selvagem fosse uma excepção de regra, que até o presente não a tem encontrado na familia humana.

A unica explicação que ha para esse facto é que o Brazil só possuio os seus selvagens por via de emigração, e que esta deveu ter tido lugar depois que esses homens haviam transposto em outra região o primeiro periodo da civilisação ou barbaria humana.

Esta prova é robustecida por uma outra deduzida tambem de instrumentos de pedra, e é a seguinte:

Na provincia de Matto-Grosso existem á margem do Cuyabá e do Paraguay grandes aterros feitos pelos antigos indigenas com o fim de, elevando o solo acima do nivel das maiores enchentes, tornarem habitavel uma região de sua natureza baixa e que, portanto, se cobre de agua durante a estação pluvial. Entre os aterros do rio Cuyabá, citarei o que deu o nome ao furo do Bananal, e que é especialmente notavel por seu tamanho, e pelo trabalho que devia ter custado a homens que nem conheciam o uso do ferro para preparar objectos, onde pudessem carregar a terra, e nem

eram auxiliados por nenhum animal de transporte, como o eram os peruanos com o *guanaco*, a *lhama*, e talvez a *vicunha* e a *alpaca*.

Em a bacia do Amazonas conhecem-se numerosos d'esses aterros, e alguns d'elles, talvez os mais notaveis, na ilha de Marajó, onde entre outros ha um que é uma ilha artificial dentro do lago Arary. Esses aterros, mais ou menos extensos, affectam por vezes fórmas de animaes; ha um no centro de Marajó, sobre o qual já eu passei, que affecta a fórma de um jacaré colossal, sobre cujo dorso deveu viver outr'ora uma tribu inteira, e que serve ainda hoje para lugar de construcção de casas dos fazendeiros de gado e seus vaqueiros que habitam aquella região, que se cobre de agua durante as cheias do Amazonas.

Considerando-se que as regiões onde elles existem são alagadiças em muitas dezenas de leguas ; que, se as tribus eram errantes e nomades, as guerras em que andavam continuamente umas com outras, as deviam impedir de alargarem-se por muitas leguas d'essas regiões, vê-se que elles, desde que occuparam taes regiões começaram esses aterros, sem os quaes seria impossivel explicar sua existencia durante a estação pluvial em lugares que se convertem em verdadeiros mares mediterraneos.

Portanto, o principio de taes aterros é mais ou menos contemporaneo da occupação d'essas regiões pelos selvagens.

Pois bem, no fundo d'esses aterros encontram-se as mais antigas urnas funerarias, sem comparação mais grosseiras, tanto pelo preparo da argilla como pela estructura e lavores, do que aquellas que se encontram nas camadas medias e superiores.

Se os principios de taes aterros são contemporaneos mais ou menos da povoação d'essas regiões, o estado de civilisação que elles indicarem será o estado de civilisação dos selvagens quando para ahi emigraram. Dentro d'essas urnas encontram-se não só instrumentos como ornatos de pedra polida, a que no Pará chamam *itan*, além de que a propria urna funeraria, de argilla cozida, indica só por si um periodo de civilisação mais adiantado do que o da pedra lascada.

Portanto, quando esses selvagens emigraram para essas regiões, já haviam transposto aquelle periodo de civilisação.

Não é só n'este genero de industria que os vestigios de nossos selvagens indicam uma solução de continuidade entre o periodo de civilisação em que os encontramos e os periodos de civilisação que deviam ter percorrido antes de chegar a esse.

Vamos mostrar a ausencia no selvagem do Brazil d'um periodo não menos importante do que aquelle cuja falta vimos de assignalar, isto é : a do

PERIODO PASTORIL

A philosophia e a historia ensinam, que o homem

em relação a industria alimentar foi primeiramente caçador e pescador, depois pastor, e só depois de haver percorrido esses dous periodos é que foi agricultor.

A agricultura suppõe habitos de vida sedentaria, e usos que excluem grande parte da primitiva barbaria do homem.

E' fóra de duvida, que nossos selvagens eram já agricultores muitos annos antes da descoberta da America.

Fallei acima dos grandes aterros da bacia do Paraguay e do Amazonas. Esses aterros conservam ainda vivos os testemunhos de sua agricultura porque são povoados de bananeiras (pacova é o nome tupí de que fizemos pacova nome pelo qual a fructa é conhecida em todo norte).

Em uma fazenda de Marajòs que pertenceu ao Sr. senador Leitão da Cunha e que é hoje propriedade do meu amigo o Dr. J. J. de Assis, existe uma grande plantação de cajueiros seculares que deu o nome á fazenda, o qual cajual foi plantado, muitos annos antes da descoberta da America, pelos *Aruans*, tribu que habitaram outr'ora a face da ilha de Marajó que fica contra o oceano.

Os viajantes antigos e modernos attestam todos a existencia da arte da agricultura mais ou menos desenvolvida entre os selvagens.

Eu tenho estado em aldêas que nenhum contacto tem tido com a raça conquistadora nos sertões do Ara-

guaya ; tenho conversado com chefes indigenas, entre outros o dos *Cahiapós* de nome *Manahó*, que me dão noticias dos indios da bacia do Xingú, inteiramente desconhecidos de nós ; quer pela vista, quer pelas relações ouvidas, todos esses indios cultivam, entre outras, as seguintes plantas : a mandioca, cujo conhecimento attribuem á revelação sobrenatural, assim como os « Aryas » attribuem a um Deus o conhecimento do trigo ; cultivam a bananeira, o cará, e diversas especies de batatas e tuberculos farinaceos que são poderosos auxiliares de seu regimen alimentar, e cultivam e fiam o algodão, que propagou-se mesmo nas tribus que não tiveram ainda contacto com a raça conquistadora.

D'elles aprendemos nós a cultura de algumas d'essas plantas, assim como do cacáo, tão importante hoje como artigo de exportação. Ainda é cultivado exclusivamente por elles aquella planta mais rica em theina do que o chá e o café, com cuja baga preparam os pães de guaraná, tornando-se a tribu dos *Mauez*, que habita o valle do Tapajós, famosa entre as outras pela excellencia d'este producto, que começa hoje a ser notado nos mercados europêos.

Não conheciam só os rudimentos da agricultura; as primeiras intuições de chimica já lhes tinham apparecido; foi d'elles que aprendemos esse processo de adubar o solo por meio de queimadas, processo destruidor e barbaro, não duvido, mas com o qual temos

enriquecido, sem o qual seria talvez impossivel a agricultura em nossas mattas, e que ainda é o mais geral em todo o Brazil.

Sabiam tambem extrahir alguns principios simplices das plantas, entre os quaes a «tapioca».

Conheciam processos de fermentação, pelos quaes preparavam excellentes conservas alimentares e proprias para estomagos enfraquecidos pela acção de miasmas paludosos; entre outras, citarei os bolos de «carimã», com os quaes quasi todos nós fomos alimentados durante o periodo de nossa infancia.

Portanto, tinham não só attingido ao periodo de agricultura, mas já não estavam muito na infancia, e prova-o o termos nós adoptado muitos dos seus processos, que, se não são os mais conformes com a chimica agricola, são os mais faceis, e portanto os mais praticos para nós, dadas as circumstancias em que nos achamos.

No entretanto, não ha o menor vestigio de que esses homens tenham sido pastores, nem mesmo que tenham domesticado uma só especie zoologica brazileira, para ser sua companheira na vida sedentaria que deviam levar aquellas tribus que se tinham mais detidamente entregue á agricultura.

Quando eu li esta parte da «Memoria» no Instituto Historico foi suscitada a seguinte objecção, cuja difficuldade eu não dissimulo:

Os selvagens do Brazil não foram pastores porque

as especies zoologicas da região que habitavam se não prestavam a isso.

Se o argumento da falta do periodo pastoril fosse isolado, no intuito de demonstrar a população do Brazil posterior a esse periodo, eu cederia d'elle, porque não posso desconhecer que a justeza d'essa observação lhe tira em grande parte a força; mas não é isolado; já mostrei atrás que esta irregularidade apparente na marcha da civilisação indigena manifesta-se tambem pela ausencia do periodo da pedra lascada; por esse motivo me parece que a ausencia do periodo pastoril merece, não obstante a escassez de familias domesticaveis, ser tomada em consideração.

Certamente que não temos no Brazil uma só familia que possa ser equiparada ao boi, ao carneiro e ao cavallo, preciosos companheiros das raças do velho mundo. Mas temos familias equiparaveis ao porco, ao gato, ao cão, á gallinha. O *queichada*, o *maracájá*, o *guara* ou lobo», o *mutum*» e o *jacú* seriam sem duvida alguma especies domesticaveis se alguma causa, cuja existencia suspeitamos, mas que por ora não podemos determinar qual seja, o não houvesse obstado.

Isto me parece tanto mais verdadeiro, quando é certo que os indios do Perú domesticaram a *lhama*, o *guanaco*, a *vicunha*, o *gato* e alguns outros animaes de habitos não menos selvagens no estado de natureza do que os de que eu fallei acima.

Uma outra consideração, que concorre para robustecer esta interpretação do facto, é o gosto singular que têm nossos selvagens pela presença de animaes em suas aldêas.

Quem visita uma aldêa selvagem visita quasi que um museu vivo de zoologia da região em que está a aldêa; araras, papagaios de todos os tamanhos e côres, macacos de diversas especies, porcos, quatys, mutuns, veados, avestruzes, seriemas e até sycurijús, giboyas e jacarés, eu já tenho visto n'essas aldêas alimentados pelos selvagens com acurada paciencia. O *cherimbabo* do indio (o animal que elle cria) é quasi uma pessoa de sua familia. Tudo isto concorre para indicar que, se a familia selvagem do Brazil não havia domesticado uma só especie, não era por uma aversão á arte de domesticar, e sim por outra causa.

AUSENCIA DE MONUMENTOS

Assim como não encontramos o periodo da pedra lascada e o periodo pastoril, factos que nos levam, sobre tudo o primeiro, a concluir que a povoação do Brazil foi posterior a elles, assim tambem não encontramos monumentos.

Dir-se-ha que nossos selvagens não haviam attingido ao estado de civilisação necessario para taes creações. Não é assim; os povos mais barbaros os tem erguido.

Nas outras nações da America, e nomeadamente no Perú, elevam-se ainda hoje soberbas ruinas; se os sel-

vagens do Brazil não attingiram á civilisação dos do Perú, não estavam, comtudo, tão afastados que não podessem ter attestado a sua presença por monumentos, embora mais grosseiros do que os dos peruanos, mas em todo caso consideravêis.

Não os ha em parte alguma do Brazil, á excepção dos aterros das bacias do Paraguay e do Amazonas; nota-se n'elles escassez de restos animaes que deviam existir em grande quantidade, porque, como é sabido, esses homens, que se nutriam especialmente de animaes vertebrados, deviam ter deixado depositos immensos.

Nem um viajante que eu saiba mencionou até o presente uma só construcção indigena antiga. Eu creio que sou o primeiro que dá noticia de uma, e é uma especie de forte circular de terra que existe na ilha de Marajó, na citada fazenda dos Cajueiros, propriedade do Dr. Joaquim José de Assis. Esse monumento, porém, é evidentemente contemporaneo ou posterior aos aterros da mesma ilha.

PERIODO GEOLOGICO A QUE CORRESPONDEM OS MAIS ANTIGOS VESTIGIOS HUMANOS NO BRAZIL

Em sua recente e importante obra: — CLIMAS, GEOLOGIA E FAUNA NO BRAZIL, — o Sr. Liais pretende que se encontram provas da presença do homem no Brazil durante os primeiros tempos da época quaternaria.

A este respeito diz elle a pag. 240 n. 107:

«O deposito quaternario de seixos rolados ou cascalho do Brazil, que comprehende, como acabamos de vêl-o, os depositos auriferos e diamantinos do Brazil, não é desprovido de traços da industria humana primitiva. N'elles se encontram machados de pedra em tudo semelhantes aos de silex dos depositos quaternarios da França, com a différença unica de que são feitos de um diorito granitoide, e de serem imperfeitamente polidos. No sitio Lavra, fazenda de Casa Branca, proxima ao Rio das Velhas, encontraram-se machados e pilões de pedra, e um vaso de argilla muito grosseiros, de paredes excessivamente espessas, jazendo no meio de depositos de cascalho aurifero. M. Helmreichen assignalou em depositos diamantinos, ao pé da Diamantina, dardos ou pontas de flecha, dous de quartzo e um de petrosilex. Nas notas deixadas por Mr. Clausen respeito a um animal de especie extincta, enviado por este viajante do Brazil para o museu de Paris, lê-se: «Apenas uma vez encontrei entre os ossos de um animal de especie extincta, Platyoni Cuvierii, fragmentos de louça, cobertos de uma crosta delgada de stalagnite. O terreno não parecia ter sido revolvido. Resulta evidentemente d'este facto a contemporaneidade do homem e d'este animal que só se encontra nos depositos antigos da época quaternaria. Craneos humanos foram descobertos pelo Dr. Lund nas cavernas do Brazil; mas, tendo sido taes depositos revolvidos

pela agua, elle não ousava affirmar a contemporaneidade do homem no Brazil com os animaes de especies extinctas, no meio dos quaes elle encontrou os craneos.»

Não ha negar que estes factos seriam provas irrespondiveis, si a idade dos terrenos em que foram encontrados fosse determinada pelos autores que os citam por propria inspecção visual e immediata dos — *cascalhos.*

A este respeito eu me animo a oppôr duvida, porque o dito de um mineiro, que affirma ter encontrado taes objectos em um cascalho diamantino ou aurifero, não importa que esse objecto tenha sido encontrado em deposito quaternario.

Eu sou filho de um districto diamantino; conheço os depositos de cascalho da Diamantina, na bacia do Jequitinhonha, do Abaeté, na do S. Francisco, da Bagagem na provincia de Minas, do Verissimo, Pilões, Rio Claro e Cayapósinho na de Goyaz; do Passa-Vinte, Barreiro, Rio das Garças, Caxoeirinha, em Matto-Grosso. Em todos estes lugares os mesmos trabalhadores de diamantes distinguem esses depositos em tres camadas, que indicam idades diversas, e, para servirmo-nos dos nomes que elles empregam, os chamaremos: *cascalho virgem*, o mais antigo; *pururuca*, o mais recente e de formação contemporanea; e *corrido*, o deposto intermediario entre a pururuca e o virgem.

D'estes depositos só o primeiro parece ser antigo, e

é a elle sem duvida que o illustre naturalista assigna a velha origem contemporanea das primeiras revoluções da época quaternaria; sendo todos estes depositos designados pelos mineradores com o nome generico de cascalho, o elles dizerem que um machado de pedra ou resto de louça foi encontrado entre o cascalho, não importa de fórma alguma o ter o objecto sido encontrado em um deposito quaternario, se a especie de cascalho não fôr examinada pelo naturalista de modo a poder assignar-lhe a idade.

Faço esta reflexão porque já se deu comigo o seguinte facto: Em 1871 remetteram-me á Leopoldina uma mó de argilla petrificada roxa e uma mão de pilão de *petrosilex*, objectos que se acham hoje no museu nacional, remettidos com outros pelo Sr. C. José Agostinho, que me havia pedido que lhe enviasse com aquelle destino quanto eu encontrasse em minhas viagens que pudesse interessar ás sciencias naturaes, Dizia-me o Sr. capitão Gomes Pinheiro que esses objectos foram encontrados em cascalho diamantino do rio Cahiapó. Verifiquei depois que o cascalho em questão não era virgem, e fiquei na impossibilidade de julgar da idade do deposito.

Quanto aos cacos de louça achados no terreno, em o qual encontrou-se tambem o *Platyonix Cuvierii* remettido ao Museu de Paris pelo Sr. Clausen, sem duvida nenhuma que demonstram a contemporaneidade do homem com esse animal da época quaternaria, se o

terreno não foi revolvido e o animal ou os fragmentos de louça conduzidos para ahi por uma corrente ou qualquer outra causa, visto como o envolucro de stalagnite que os cobre, podendo ser contemporaneo, não é garantia sufficiente de que esses objectos tenham sido encontrados juntos pelo facto de serem contemporaneos.

Me parece, que não se póde por agora admittir uma tão remota e antiga presença do homem no Brasil sem muita reserva, sobre tudo quando, pelos factos precedentes, mostrarmos que essa mesma raça já tinha vivido em outra região o tempo necessario para transpôr os primeiros periodos de barbaria.

A sciencia ainda não descobriu meio preciso de converter em calculo de tempo os periodos geologicos. John Philips diz-nos que, tomando por base do calculo o tempo que um rio dos periodos modernos gastaria para accumular sedimentos, os do carvão de pedra de South Wales na Inglaterra teriam exigido o enorme espaço de quinhentos mil annos (4.)

Se assim é para um periodo comparativamente curto, qual não será o largo espaço de milhares de annos que já decorre da data do apparecimento do homem no Brasil até nossos dias, suppondo que elle aqui appareceu no principio da época quaternaria?

(4) On the whole, then, I have concluded that half a million of years may problably have elapsed during the grouth of the precious deposits of the coal formation. John Phillips, *A. Guide to geology*—London—1854.

Embora seja por emquanto impossivel conhecer com precisão o espaço de tempo que decorreu do apparecimento do homem no Brasil até nossos dias, comtudo parece fóra de duvida que ha mais de cem mil annos que elle aqui existe, tendo-se em consideração que os sedimentos da época quaternaria deviam ter consumido muito mais tempo do que isso para serem depositados.

Contando-se o tempo pela vida dos patriarchas tal qual ella foi escripta por Moisés, Adão e Eva não existiram a mais de cinco mil annos. Os textos do Velho Testamento hebraico devem ser revistos porque, pela fórma por que estão traduzidos, elles envolvem um erro que destroe pelos fundamentos toda a theoria da revelação immediata, do peccado original, e da redempção; por que, assentando-se todas ellas no facto da creação daquella famillia á cinco mil annos, fica a revelação destruida com a existencia de gerações humanas por muitos milhares de annos antes de Adão e Eva, povoando já todos os valles da terra, inclusive os da America (5).

---

(5) « Cuvier tinha declarado muitas vezes que o homem fossil não existia e nem podia existir; na época presente sabemos que elle é encontrado em toda parte onde se o procura.

Tem-se descoberto traços do homem até nas épocas terciarias modernas e talvez nas eocenes. Elle vivia não só com o urso das cavernas, e com o mammouth, mas foi contemporaneo do Mastodonte, do Dinotherium,

III

LINGUAS

Classificação das tribus pelas linguas. Classificação morphologica das linguas americanas no grupo das turanas. Classificação segundo a estructura interna das linguas em dous grupos. Grupos das Aryanas. Grupo das linguas Tupis e sua extenção. Indóle das linguas deste grupo. Bibliographia do Tupi, e do Quichua.

Leibnitz, em uma carta ao padre Verjus, dizia: *julgo que nada serve tanto para se poder bem julgar da afinidade dos povos como as linguas.* O grande philosopho tinha razão.

Como veremos no capitulo seguinte as raças aborigenes do Brasil apresentam dous typos: um primitivo, e outros cruzados com raças brancas que deverão ter aportado á America muitos centos de annos antes da descoberta della por Christovão Colombo.

---

e do Halitherium; quanto mais antigos são os vestigios humanos que encontramos tanto mais indicam nelle sociabilidade e intelligencia rudimentares. Clemence Royer, *preface de la troisième édition de Darwin, Origine des especes*, Paris 1870.

As pessoas que se quizerem inteirar da antiguidade do homem sobre a terra podem ler com grande proveito, entre outras, as duas seguintes monographias: de Nadillac, *Ancienneté de l'Homme*, e o celebre Lyell, *Antiquity of Man.*

Além de caracteres physicos que demonstram este cruzamento, ha um outro vestigio irrecusavel: é a presença de numerosas raizes sanscritas em certas linguas da America.

Como para a classificação das raças os vestigios deixados pelas linguas sejam documentos de incontestavel valor, antes de entrar naquella classificação, vamos estudar a das linguas americanas, assim como os factos que se prendem a taes linguas, e que elucidam mais de um ponto obscuro de ethnographia.

CLASSIFICAÇÃO MORPHOLOGICA

Sendo a linguistica uma sciencia muito recente, seja-me licito entrar rapidamente em algumas generalidades que concorrerão para tornar mais claro este assumpto de classificação,

O notavel professor inglez o Sr. Max Muller, seguindo as immortaes pegadas da *Grammatica comparada* de Bop, classificou todas as linguas humanas em tres grandes secções: linguas *monosyllabicas*, linguas de *aglutinação*, e linguas de *flexão*.

São monosyllabicas aquellas em que cada syllaba tem um significado.

São de aglutinação aquellas em que as raizes primitivas, as monosyllabicas, tem em grande parte perdido o seu significado quando isoladas, mas que adquirem um desde que entram em composição com outra raiz.

E' neste tronco que devem ser classificadas as nossas linguas americanas, e o seu typo é a lingua turana.

São linguas de flexão aquellas em que as raizes já totalmente se perderam, de modo que o pensamento nunca póde ser expresso senão por meio de nomes de maior ou menor numero de syllabas, mas que não são uma raiz. O sanscrito e o hebraico são typos nesta familia, á que pertencem tambem o portuguez e as linguas européas.

Esta classificação, denominada morphologica porque limita-se a fórma externa, a apparencia da lingua, se nos é licito expressarmo-nos assim, significa apenas maior ou menor gráo de adiantamento de uma lingua; não indica de modo algum qualquer gráo de parentesco entre ellas.

Quando a anthropologia estiver mais adiantada, a linguistica, sua filha primogenita, ha de fixar regras de uma classificação mais profunda das linguas, e muito provavelmente esta classificação, partindo de caracteres mais intimos do que a sua fórma externa, ha de auxiliar a classificação das familias humanas e vice-versa; esta hade por sua vez auxiliar a das linguas.

A anthropologia já tem progredido hoje bastante para poder affirmar, que no mundo intellectual não existem factos isolados, assim como não os ha no mundo physico.

Assim como hoje se sabe que o crystal de qualquer

mineral não podia ser formado na mesma época em que se geraram os vegetaes ou animaes nossos contemporaneos, assim tambem se hade saber que as linguas neste ou naquelle estado, as idéas religiosas e moraes em maior ou menor gráo de perfeição, pertencem a periodos de desenvolvimento intellectual onde tudo se encadêa, se harmonisa e é relativo, como o são os objectos e phenomenos physicos nos grandes periodos geologicos.

Se a classificação das linguas pela sua fórma externa não indica gráo algum de parentesco com a familia em que ella é classificada, e indica pura e simplesmente o periodo de desenvolvimento em que se acha, o facto de classificar-se o tupí ou guaraní, no grupo de linguas turanas, não quer dizer que elle tenha o menor gráo de parentesco com linguas asiaticas; indica apenas seu estado de desenvolvimento no periodo em que nós a encontramos.

DOUS GRANDES GRUPOS NAS LINGUAS SUL AMERICANAS

Supposto que as linguas americanas tenham todas chegado ao 2.º periodo de desenvolvimento — o de aglutinação, resta saber qual o gráo de parentesco que ellas têm ente si.

Os estudos comparados respeito ás linguas americanas estão apenas começando agora, e muitos annos decorrerão antes de esclarecer-se completamente este assumpto.

Empregando o methodo naturalista, que não deixa de fazer as grandes divisões pelo facto de não ter dados para fazer as pequenas, propomos que se adopte a seguinte classificação :

1.° grupo, *linguas aryanas*, ou aquellas que contendo centenares ou milhares de vocabulos sanscritos, indicam um cruzamento entre os indios da America e aquella grande famillia branca: o *quichua*, que era a lingua fallada pelos Yncas, seja o typo predominante d'esta grande divisão, na qual se virá agrupar mais tarde uma outra grande lingua, a saber: o *quiché* com seus dialectos o *chaque-chiquel* e o *zutuil* que, segundo o demonstra o padre Brasseur de Bourbourg, são parentas proximas de linguas europeas aryanas.

2.° grupo : *linguas geraes não aryanas*. N'este grupo se comprehende o tupí e o guaraní entre os quaes não ha maior differença do que a que existe entre o portuguez e o hespanhol; assim como comprehendem-se numerosos dialectos d'essas linguas, entre os quaes o dos indios *Kiriris* no qual possuimos um curioso cathecismo escripto em 1698, impresso em Lisboa, de que trato na noticia que dou no fim d'este capitulo, onde escrevo a bibliographia dous dos grupos de linguas americanas : supponho que o segundo dous dos comprehende tambem todas as linguas do Brazil.

LINGUAS ARYANAS DA AMERICA

Parece hoje fóra de duvida que o sanscrito forneceu cerca de duas mil raizes ao *quichua*.

Relações èntre linguas americanas e esta grande lingua asiatica, de onde se originaram sete das grandes linguas actuaes da Europa. haviam sido presentidas de muito.

Os estudos serios de philologia comparada datam da publicação da grammatica de Bop.

Homens estudiosos não recuaram diante da aridez d'este estudo, e, com indizivel paciencia, escavaram essas minas pejadas de thesouros da antiguidade, e tem feito tantos progressos que talvez não esteja longe o dia em que, com o estudo de uma só grammatića e de um só systema de raizes, se consiga a chave para entender todas as linguas e dialectos de um grupo, fallados pela humanidade.

Com referencia a America, eis o que dizia em 1862 o padre Brasseur de Bourbourg:

« *Plus d'un lecteur, en lisant le titre du vocabulaire, s'étonnera du travail comparatif qu'il renferme. En effet, qui se serait douté, il a quelques années, qui s'imaginerait même encore en ce moment, si ce livre n'en apportait les preuves les plus irréfragables, que les langues si longtemps ignorés de l'Amérique centrale offrissent des affinités si nombreuses e si remarquables avec les langues dites indo-*

germaniques, mais surtout avec celles d'origine teutonique(6)?

Ao passo que esse vigoroso estudo era concluido a respeito das linguas da America central, um outro, não menos profundo, era proseguido com incansavel ardor pelo notavel argentino o Sr. Fidel Lopes.

Auxiliado pelo general Urquiza que collegiu documentos *quichuas* a peso de ouro, o Snr. Fidel Lopes começou seus estudos comparativos entre a lingua dos Yncas e a em que estão escriptos os Vedas, talvez o mais antigo monumento da sabedoria humana. Auxiliado depois por um distincto egyptologo, que propositalmente foi a Buenos-Ayres, elle publicou o anno atrazado em francez, a sua obra: *Raças aryanas do Perú*, onde apresenta centenares de raizes *quichuas* identicas a raizes sanscritas.

O *quichua* é das linguas americanas a que mais tem sido estudada, como o mostraremos pelo catalogo das obras que sobre ella se hão escripto na America e na Europa.

A conclusão do Sr. Fidel Lopes é a mesma do padre Brasseur de Bourbourg.

Quasi ao mesmo tempo um philologo peruano, o Doutor em leis José Fernandes Nodal, publicava em

---

(6) Grammaire *de la langue quiché mise en parallèle avec ces deux dialectes chaque chiquel et zutuil, comprenante les sources principales du quiché comparées aux langues germaniques. Par. 1862*

Cuzco (1872) os *Elementos de grammatica quichua ou idioma de los Yncas*, um volume em 4.°, com 440 paginas, facilitando assim a comparação d'essa curiosa lingua americana com o sanscrito.

Eu não conheço o sanscrito; o que tenho estudado do *quichua* me não habilita a julgar com tal segurança de sua grammatica de modo a podel-a comparar com a de qualquer das linguas aryanas que fallo. Mas, para ver identidade de raizes, basta saber ler, e depois de ter lido os trabalhos dos Srs. Fidel Lopes, Brasseur de Bourbourg e Nodal, convenci-me de que as linguas de que tratam soffreram profundas modificações em seus vocabularios por vacabulos sanscritos. Uma raça aryana portanto esteve largamente em cruzamento com os indios americanos, e os Yncas ou seus progenitores eram filhos dos *plateaux* ou *araxás* da Asia Central.

Ignoro se existe no Brazil alguma lingua que possa com justa razão ser classificada como tendo affinidade com o sanscrito; se ha, o guaicurú deve ser uma d'ellas. Nossos conhecimentos estão porém muito atrazados para affirmal-o ou negal-o por emquanto.

A lingua mais geral na America meridional è o *tupi* ou *guarani*. Consinta o leitor que por emquanto confundamos estes vocabulos, visto que dentro em pouco diremos em que consiste a differença.

A respeito da extensão d'esta lingua o benemerito jesuita hespanhol padre Antonio Rodrigues de Mon-

toya nos diz no prefacio do seu *Tesoro de la lengua guarani*,*Madrid*, 1639: *lengua tá universal que domina ambos mares; el del sur por todo el Brazil, y cinendo todo el Perú.*

Na bibliotheca do Instituto Historico conserva-se um precioso manuscripto em inglez, 2 volumes em 4°., contendo grammatica e diccionario da lingua tupí, onde seu autor, o Sr. John, Luccock, diz que ella foi tambem fallada ao longo das costas orientaes da America do norte; aqui vão suas palavras: *the language apears to have been spocken along the Western cost of Nort America (7)*

Que o tupí ou guaraní foi, é, e será ainda por muitos annos a lingua mais geral da America do Sul, é questão que não póde ser seriamente contestada, desde que se admitta a quasi identidade das duas. Que ellas são quasi identicas não ha a menor duvida para os que a tem ouvido fallar pelos naturaes.

Se assim é, como explicar o facto de ser o vocabulario da lingua brasiliana tão diverso do vocabulario de Montoya? Por exemplo : Quem lê os exemplos citados pelo padre Luiz Figueira e os entende, não entende senão com difficuldade os da arte da lingua guarani do padre Montoya. A quem estudar as linguas por monumentos escriptos isto succederá sempre, emquanto se não adoptar um alphabeto phonetico

(7) Este precioso manuscripto foi doado ao Instituto pelo benemerito consocio o finado Sr. Gonçalves Dias.

que expresse com propriedade sons que nós não possuimos em nossa lingua, e que força foi á aquelles grandes homens representar com as letras do nosso pobre alphabeto. Como as opiniões acerca da grande variedade de linguas americanas sejam exageradas, pela mesma razão porque se exageraram as differenças entre o tupi e o guarani, isto é, por causa da falta de um alphabeto, consinta-me que me detenha um pouco sobre isto, porque assim ficará esta questão esclarecida. O gammo das notas das linguas americanas è sem comparação alguma mais rico do que o das linguas aryanas, que são mais vulgares entre nós.

Os grammaticos jesuitas chegavam diante de um som que não tinha representante nas linguas que elles fallavam; era muito natural que o expressassem por uma letra de convenção; como não havia então os meios de communicação que temos hoje, porque o Brazil de 1873 está para o Brazil de 1600 fóra de toda comparação, era natural, dissemos, que essa convenção não passasse além de um circulo limitado.

A palavra agua por exemplo ê *ï* gutural, em tupi e guarani.

Não ha som algum que possa representar no portuguez, latim ou hespanhol, linguas que eram as cenhecidas por aquelles padres, uma vogal gutural, porque essas linguas não possuem uma só. O que era natural que fizessem? Uns escreveram simplesmente um *I* italico com um trema: outros escreveram o mesmo

I com um ponto em cima, outro em baixo; outros escreveram um *y* com um accento particular; outros escreveram *yy*. Portanto, da falta de uma letrá que expressasse exactamente o som em questão, resultou que escreveram a mesma palavra por quatro fórmas distinctas, de modo que, quem lê é levado a pensar que havia quatro expressões para designar a palavra agua, quando os dialectos antigos e modernos não teem mais que um só vocabulo.

Esta confusão cresce quando a vogal gutural é seguida de vogal nasal aspirada; por exemplo: *sem agua*, que se diz: *ïïma*; ora, qual o meio de expressar isto com as letras do nosso alphabeto? Não ha: portanto uns escreveram *iin*, *iji*, outros *igeima*, de modo que nós, que lemos as letras com os sons que ellas representam, em vez do vocabulo tupí temos escripto diversos, dos quaes nenhum dá no som verdadeiro.

Um outro exemplo e com elle concluo.

Não temos sons nasaes no principio dos nomes, e por isso não temos meio algum de represental-os sem as convenções supracitados. A palavra, cousa, se diz em tupí *m'bae* que se pronuncia quasi como *umbaé*. Para expressar o som tupí com as letras de nosso alphabeto escreveriamos ou *umbae*, ou *m'baé*, ou *imbae*, ou *embae*, isto são 4 nomes distinctos, dos quaes um só é o tupí.

A' vista d'isto comprehende-se como, para quem lê a lingua antes de haver educado o ouvido pela falla,

cada novo autor que lhe caia nas mãos figura uma nova lingua, ou pelo menos um dialecto diverso, sem haver tal diversidade sinão na pobreza e falta do nosso alphabeto, que certamente não podia representar sons que não existem nas linguas para que elle foi feito.

Accrescente-se a isto, que os missionarios hespanhóes se serviam do alphabeto com os sons que elle tem em castelhano, diversos em muitos casos dos sons portuguezes; e comprehende-se com toda facilidade como o guaraní, que não é sinão o tupí do sul reduzido a lingua escripta, apresenta uma apparencia ás vezes tão diversa, que homens da força do benemerito Martius de saudosa memoria, com tanto merito real, e que aliás fallava o tupí, o julgava no entretanto distincto do guaraní, como se lê a pag. 100 do seu *Glossaria linguarum braziliensium*. Elle não conhecia o guaraní sinão por leitura, e leitura do padre Montoya, de todos o unico que escreveu com signaes especiaes, e que portanto escrevia muito diversamente de Martius que, tendo aprendido o tupí pelo padre Figueira, adoptou muito naturalmente o modo de escrever d'este grande e profundo grammatico.

Outro argumento da differença apparente das linguas tupí e guaraní, e estou quasi tentado a dizer de outras linguas americanas, resulta de circumstancias geographicas que serão bem comprehendidas á vista do seguinte exemplo:

No Paraguay se diz, gallinha: *uruguaçu*; no Pará

dizem os tupís: *çapucaia*. Ora, é absolutamente impossivel encontrar identidade de raizes entre estas duas palavras: *uru guaçu*, e *çapucaia*; quem não conhecer a língua pensará mesmo que os vocabulos pertencem a dous idiomas distinctos; mas, desde que conhecer a significação das palavras, verá que *uru guaçu* quer dizer, *perdiz grande*; em verdade a gallinha se assembléa á perdiz; mas, não havendo perdizes no Pará porque não ha campos, o nome de uru era dado a outros individuos da familia que em nada se assemelham á gallinha, e portanto não era natural que elles se servissem do mesmo qualificativo; tomaram o canto do gallo para significar a nova fórma, e assim empregaram a expressão: *çapucaia* que quer dizer: *o que grita*, tanto em tupí como em guaraní.

Estes argumentos são clarissimos, mas só podem ser bem avaliados pelas pessoas que entenderem a lingua, e isto infelizmente não é vulgar entre nós, o que é de lamentar-se porque, além de ser quasi a lingua vernacula, é ella o grande vehiculo para levar civilisação e religião a, pelo menos, 1:000:000 de nossos compatriotas que erram ainda selvagens pelo meio de nossos sertões, á espera de que lhes vamos levar a civilisação e o trabalho.

Por esse motivo a estes argumentos eu accrescentarei um de natureza historica, e é o testemunho do Dr. D. Lourenço Furtado de Mendonça, prelado da diocese do Rio de Janeiro o qual, na approvação que deu a

Arte do padre Montoya, diz em 7 de Março de 1630 o seguinte : *y oxalá los prelados que allà en el Brasil tenemos nuestras Diocesis tan vezinas al dicho Paraguay, y Rio de la Plata, vieramos en ellas este espiritu, este zelo, e estos frutos, pues confiesso que andãdo yo visitãdo, me ayudé de uno destos indios traìdos del dicho Paraguay para que en el Ingenio adonde estava quedasse con cargo de doctrinar à los otros, del dicho Ingenio.* Mas os indios do Rio de Janeiro e S. Paulo fallavam o tupi, logo o tupi é nem mais nem menos o mesmo guarani, com algumas differenças (8).

INDOLE DAS LINGUAS NO GRUPO TUPI'

Um facto que não deixa de ser singular e caracte-

(8) Entre as differenças uma ha curiosa, e é a tendencia que manifesta o guarani em abandonar as raizes primitivas dos vocabulos aglutinados, e isto demonstra que o guarani é posterior ao tupí ; exemplo : *cicurijú*, é o nome da nossa grande serpente amphibia, em tupí ; os guaranis dizem : *curyjú ; Cahapora*, é o nome de um genio de sua mythologia de que fallaremos adiante, em tupí; os guaranis dizem: *Pora Curupira. Matim taperé* ou *Saci Cereré* é o nome de outro genio em tupi; os guaranis dizem: *Cérérê*; onça, *jaguara* em tupí ; os guaranis dizem *jagua*. Estes exemplos, que eu poderia alongar a um grande numero de vocabulos, indicam que é a mesma lingua em dois periodos: o tupi em um periodo mais primitivo, quasi monosyllabico, conservando com escrupulo as raizes com que formou a aglutinação ; o guarani em um periodo mais desenvolvido, aquelle em que a raiz monosyllabica perde a significação para abandonal-a ao vocabulo aglutinado. Portanto o tupí é anterior e por isso denominamos o grupo com o seu nome.

ristico n'este grupo de linguas, é que as suas fórmas grammaticaes são quasi todas ao inverso das nossas.

Passo a exemplificar isto, porque póde esta observação levar a comparações de não pequeno interesse.

Todas as linguas conhecidas, e que têm sido objecto de estudos, têm uma unica forma para exprimir as pessoas do verbo, e essa forma é a das terminações; nas indo-latinas é assim: *laud-o, laud-as, laud-at, laud-amus, laud-atis, laud-ant*; expressa as pessoas pelo mesmo mechanismo porque o portuguez o faz: *louv-o, louv-as, louv-a, louv-amos, louv-aes, louv-am*. Entre o portuguez e o latim a raiz mudou, mas o mechanismo é o mesmo.

O nosso tupi veiu fazer brecha n'essa regra dos philologos, apresentando-lhes um mechanismo tão ou mais simples, porém inverso, e por tanto distincto.

Todo mechanismo que serve para conjugar os verbos, quando é posposto á raiz nas linguas aryanas, é anteposto no tupi; e o que é anteposto nas linguas aryanas, é posposto no tupí.

Logo: em quanto as linguas classificadas significam as pessoas dos verbos por uma pospoşição, conservando a raiz em 1° lugar, o tupi põe a raiz para o fim, e começa por aquillo que entre nós é terminação. A vista d'esta regra, em vez de uma conjugação difficil e obstrusa, o mechanismo dos verbos fica tão claro como em portuguez; aquillo que os antigos grammaticos chamaram artigo, não é senão a mesma

terminação, com a só differença de, em vez de ser posposta, é anteposta, exemplo:

Portuguez.	*Tupi.*

Verbo matar, *ajucá*.

Raiz. Terminação.	Terminação. Raiz.
mat — o	a — juca
mát — as	re — juca
mat — a	o — juca.

Quando queremos passivar um verbo, em os tempos em que o podemos fazer sem auxiliares, o conseguimos pelo mesmo systema de posposição; elles o conseguem por uma anteposição, e com um mechanísmo muito mais simples.

A indole do tupí é tão inflexível n'este particular que, as mesmas preposições copulativas, são arremessadas para o fim da oração e pospostas aos proprios nomes que copulam! Permitam-me mais um exemplo para tornar patente esta singular e caracteristica lei: «eu vim com um bom cão», se diz em guaraní: *che aju petein jogua catuété dive*, o que, aopé da letra, díz: *eu vim um cão bom com*. Não ha em uma só lingua classificada transposição d'esta ordem, e isto indica uma elaboração línguistica inteiramente nova, e que caracterisará dentro em pouco um genero tambem novo.

Para formarmos os casos, nossas particulas, quando necessarias, precedem o nome: entre elles é posposta.

Entrego esses factos ao estudo e reflexão dos linguistas, persuadido de que ha ahi a primeira revelação de uma grande lei philologica, que muito ha de esclarecer o problema, até hoje tão obscuro, da diversidade das linguas.

TRABALHOS SOBRE A LINGUA TUPI' OU GUARANI

Parece-me que a palavra *Tupi* quer dizer: pequeno raio, ou filho do raio, de *Tupá*—raio, e—*i* diminutivo. A palavra *Guarani* parece corruptella da palavra *guarini* que significa guerra.

Os padres jesuitas hespanhóes e portuguezes foram os unicos que na antiguidade estudaram as linguas selvagens, As linguas selvagens hoje são o mais valioso documento para resolverem-se dous problemas importantes da sciencia, a saber: os gráos de parentesco da grande familia americana, e as leis a que o entendimento humano está sujeito no desenvolvimento da poderosa faculdade de compôr linguas. Descoberta essa lei, será possivel uma grammatica que sirva de chave para entenderem-se todas as linguas de uma mesma familia, o que será cousa mais importante para o progresso da humanidade, do que a descoberta do vapor ou das leis da electricidade.

Se o tupi é uma lingua primitiva, como tudo induz a crer, sua antiguidade em relação ao sanscrito e ao

hebraico, é tal que, a vista d'ella, essas linguas ficam sendo quasi contemporaneas.

E' um dos mais importantes legados que o homem prehistorico deixou ás gerações actuaes. Os homens estudiosos têm n'ella mina riquissima de investigações uteis e proveitosas, que não devem abandonar ás gerações futuras, por que essas virão em tempo em que talvez já tenham desapparecido os elementos indispensaveis para o seu estudo.

Com estas reflexões não quero por fórma alguma inculcar que tenho conhecimentos extensos da lingua; eu a fallo tanto quanto é necessario para me fazer entender pelos indigenas; mas ainda não conclui meus estudos que aliás eu tenho dirigido no sentido pratico.

Pena é que sejam hoje tão raros os livros sobre as linguas indigenas, e tão raros que eu senti difficuldade até para organisar um catalogo d'elles; e como isso será justamente a primeira difficuldade com que terá de arcar aquelle que se empenhar n'esta ardua, mas gloriosa senda, eu concluirei este capitulo com a relação d'esses escriptos, alguns que conheco só por noticia, outros que possuo ou que tenho visto.

O mais antigo e, a todos os respeitos, precioso monumento que possuimos em portuguez, é a *Grammatica do jesuita padre José de Anchieta*, o mais notavel dos antigos catechistas. D'esta obra, que esteve quasi perdida para as letras, os mais minuciosos catalogos só mencionam a existencia de dois exem-

plares, um existente na bibliotheca do Vaticano, e um pertencente ao Sr. conselheiro Macedo, ex-bibliothecario da Torre do Tombo. Na America só existe um exemplar, e esse pertence a S. M. o Imperador. Este exemplar, que é um primor d'arte de calligraphia, consta-me que S. M. o houve na Allemanha, e é copia fac-simile do da bibliotheca do Vaticano. Eu o vi em uma das sessões do Instituto, o anno passado. Pelo que pude julgar com exame rapido que fiz d'essa obra, pareceu-me um trabalho grammatical do mais subido valor. Desde que S. M. possue um exemplar, a bibliotheca do Instituto não ficará sem uma copia.

Em seguida a esta obra, as mais preciosas são incontestavelmente as do padre Antonio Rodrigues Montoya, jesuita hespanhol, filho de Lima, e que floreceu no primeiro meado do seculo XVII. Escreveu elle :

Arte e vocabulario de la lengua guarani, Madrid, 1640. Esta obra é hoje rarissima ; existe na Europa, que me conste, um unico exemplar na bibliotheca publica de Londres. Na America sei da existencia d'um pertencente a S. Magestade, um que foi do Dr. Martius, pertencente á bibliótheca do Instituto, doado por S. M. ; um que me pertence e que foi tomado em uma carreta em Cerro Corá por um official do nosso exercito. Este livro é precioso pela multidão de textos que encerra com o modest titulo de vocabulario.

O 2.º é o *Tesoro de la lengua guarani* do mesmo autor ; é a obra mais completa, e o mais profundo

estudo sobre a lingua; é um monumento que ha de passar ás mais remotas éras, si não perder-se agora; só com seu auxilio seria possivel restaurar a lingua, se ella se perdesse. Existe um exemplar na bibliotheca de Londres, um na de Santa Genoveva em Paris.

Na America sei da existencia de quatro; um pertencente a S. M. o Imparador, um ao Dr. Baptista Caetano, que com tanto esmero se ha dedicado ao estudo da lingua ; um pertencente ao general D. Bartholomeu Mitre, um que pertenceu ao general Urquíza, e que penso pertencer hoje ao Sr. Fidel Lopes, de Buenos-Ayres. D'esta obra só tenho noticia d'uma edição ; da *Arte e vocabulario* tenho noticia de duas: a que citei acima, e uma outra feita em Santa Maria Maior, impressa ao que parece com typos de madeira ; esta segunda edição traz acrescentamentos debaixo do titulo de escolios, escriptos pelo padre Paulo Restivo, da companhia de Jesus, 1724. Não creio que exista um só exemplar na Europa, por que alguns bibliographos até põe em duvida que ella tenha sido impressa, e todos a citam com referencia. Existem na America, que eu saiba, dois exemplares, um pertencente a S. M. o Impérador, e outro qu pertencia á familia do marechal Lopes, e que me foi dado. (9)

(9) Aos amigos da linguistica americana damos a fausta nova de que o incansavel Snr. Barão de Porto seguro esta fasendo reemprimir em Vienna d'Austria o vocabolario e Thesouro do padre Montoya.

A outra obra do padre Montoya é o: *Catecismo de la doutrina christã*. Ha duas edições, uma de Madrid que deve ser do mesmo anno de 1640, e uma de Santa Maria Maior, augmentada pelo mesmo jesuita, o padre Paulo Restívo, ja citado. Só tenho noticía d'um exemplar existente d'essa obra, e esse pertence a S. Magestade o Imperador; ainda o não vi.

A 4.ª obra do padre Montoya é: *Sermones de las dominicas del ano e fiestas de los indios*. Ignoro se esta obra foi impressa, e menos ainda se subsiste hoje algum exemplar d'esse precioso livro. Os bibliographos o notam apenas pela referencia que d'elles faz o citado padre no proemio do seu *Tesoro*.

A's obras d'este, seguem-se as dos outros missionarios portuguezes.

Não sei que exista um só exemplar das grammaticas de Manoel da Veiga, e Manoel de Moraes, que só conheço pelas referencias que d'ellas faz o Sr. França em sua *Chrestomathia da lingua brasilica*, citando João de Laet, notas á dissertação de Hugo Grotio, intitulada: *De origine gentium americanarum*.

A bibliotheca fluminense, e creio que a do Rio de Janeiro, possue um exemplar do cathecismo grande dos Jesuitas, pelo qual elles ensinavam a doutrina christã a nossos selvagens. Essa obra tem por titulo: *Catecismo Brasilico da Doutrina Christã; com o ceremonial dos Sacramentos e mais actos parochiaes. Composto por padres doutos da companhia de Jesus, aperfeiçoado e dado*

á luz pelo padre Antonio de Araujo, da mesma companhia, emendado n'esta segunda impressão pelo padre Bartholomeu de Leam, da mesma companhia. Lisboa, 1686. Off. de Miguel Deslandes.»

Grammatica da lingua geral dos indios do Brazil, composta pelo padre Luiz Figueira, reimpressa na Bahia em 1851, aos esforços do Sr. João Joaquim da Silva Guimaraes. No meu pensar, o padre Figueira não conheceu tão profundamente a lingua quanto o padre Montoya; comtudo, na grammatica propriamente dita, isto é na philosophia da lingua, me parece que elle é superior ao dito padre Montoya. A edição de Lisboa, que já não é vulgar, foi seguida d'um vocabulario com o titulo de : *Diccionario Brasiliano.* (10)

Outras obras ha antigas, que ou não tiveram a celebridade e reputação d'estas, ou nunca foram impressas, e conservam-se nas bibliothecas de França, Inglaterra e Allemanha, até que, ha pouco tempo, a curiosidade dos sabios singularmente despertada por esta lingua que lhes vai ministrar, talvez, um ponto de

---

(10) Este padre Luiz Figueira é um d'esses vultos angelicos, que illuminam as primeiras paginas da historia dos jesuitas, em nossa terra ; já velho e cançado, não cessava de viajar pelos sertões do Brasil para catechisar e doutrinar os *pobres brazis*, como com sincera ternura os denominava no prologo da sua grammatica. Gozou da gloria do martyrio ; foi morto e devorado pelos indigenas da ilha de Marajó, no Pará.

Vide: *A. Henriques Leal, Apontamentos para a historia dos jesuitas no Brasil.*

comparação que lhes faltava para fixarem regras importantissimas de philologia, as está desenterrando do pó de quasi dous seculos para trazel-as á luz da publicidade.

Além d'estes trabalhos, que se referem ao tupí ou guaraní, existe um mui curioso e importante sobre um grande dialecto da lingua, que era fallada antigamente em grande extensão do Brazil: referimo-nos á lingua kiriri; tem por titulo: *Catechismo da doutrina Christã na lingua brasilica da nação Kiriri, composto pelo padre Luiz Vincencio Mamiani, da companhia de Jesus, missionario da provincia do Brazil.* Lisboa, 1698, na officina de Miguel Deslandes.—Os bibliographos dão esta obra como perdida. Felizmente para nós existe aqui no Rio de Janeiro um exemplar pertencente ao Sr. F. A. Martins, digno conservador da bibliotheca d'este Institnto.

Possue mais a bibliotheca d'este Instituto uma verdadeira preciosidade em guarani, de que não ha menção em catalogo algum, mas que está infelizmente tão estragada pelas traças que ficará perdida se não cuidarmos de sua reimpressão, ou pelo menos de tirar uma cópia; tem por titulo: *Sermones e exemplos em lingua guarani,* por Nicolas Japuguay—En el pueblo de S. Francisco em 1727. Como o nome indica, este missionario devia ser algum mestiço que, com o leite materno, bebeu os primeiros rudimentos da grande

lingua sul-americana; esta obra foi doada ao Instituto pelo socio o Sr. conego Gay.

Possue tambem o Instituto um grande manuscripto em dous volumes, contendo: Grammatica e Diccionario da lingua tupi, escriptos uma e outra cousa em inglez; foi obtido em Vienna-d'Austria e remettido a esta associação pelo benemerito poeta e litterato o nosso finado consocio o Sr. Antonio Gonçalves Dias. O manuscripto tem por titulo: *A Dicciouary of the Tupy language as spocken by the aboriginis, collected by John Luccock*, Rio de Janeiro, 1818.

Não tive ainda sufficiente tempo para poder julgar se é uma obra original ou uma simples traducção de alguma outra, o que aliás não é cousa facil, porque, como o leitor terá visto por esta noticia, é difficilima a acquisição d'estes livros, e por tanto difficil a comparação, que não póde ser feita sem possuir um texto diante do outro

Possue mais o Instituto: *Compendio da doutrina christã na lingua portugueza e brasilica* composto pelo padre João Filippe Betendorf, reimpresso em 1800 por frei José Mariano da Conceição Velloso.

Entre obras contemporaneas possuimos: *Diccionario da lingua tupy*, por A. G. Dias, Leipzig—F. A. Brockhaus, 1858.

Crestomathia da lingua brasilica, pelo Dr. Ernesto Ferreira França, Leipzig—F. A. Brockhaus, 1859.

Glossaria Linguarum brasiliensium, do Dr. Carlos

Frederico Philippe de Martius—Erlangen, Junge und Sohn, 1863.

Vocabulario da lingua indigena geral para uso do Seminario Episcopal do Pará, pelo padre M. J. S. Pará, 1853.

Grammatica da lingua indigena geral para uso do Seminario Episcopal do Pará, pelo coronel Faria, professor que foi d'essa cadeira, Maranhão, 1870.

TRABALHOS SOBRE A LINGUA QUICHUA

O tupi é uma lingua que não soffreu mescla com o sanscrito. Para se ter um ponto de comparação com linguas que foram alteradas por aquelle grande idioma asiatico, é necessario ter livros quichuas, que é das linguas americanas a que foi mais alterada pelo sanscrito, e tambem a que tem sido objecto de mais consciencioso estudos.

N'ella porém, como no tupi, a grande parte dos homens de lettras ignora até o nome dos livros que se ha escripto a seu respeito, livros hoje raros, mas que se encontram nas grandes bibliothecas da França, Inglaterra e Allemanha.

Em nossas bibliothecas encontra-se a *Arte e vocabulario* do Dr. Tschudi, que aliás dá bom elemento de estudo para conhecimento da lingua.

Ultimamente (1872) publicou o Dr. José Fernandes Nodal, em Cuzco, no Perú, *Grammatica quichua, ó idioma de los Yncas*, e está imprimindo na mesma ci-

dade o seu—*Gran Diccionario Castellano Quichua—y vice-versa*. O Sr. Fidel Lopes, de Buenos-Ayres, publicou em Pariz, o anno atrazado, a obra que citei atraz : *Races Aryennes du Perú*, que é uma curiosa e profunda comparação entre o quichua e o sanscrito. Infelizmente no Brasil nada havemos feito recentemente sobre as nossas linguas.

Com as obras acima citadas, o homem estudioso tem os elementos necessarios para conhecer esta importante lingua.

No entretanto, como é summamente raro um catalogo dos escriptos antigos sobre o quichua, aqui vai a relação dos mais notaveis, que extracto da obra do Dr. Carlos Nodal :

Grammatica da lingua geral dos indios do Perú, pelo dominicano frei Domingos S. Thomaz. *Lexicon da mesma lingua*, (em hespanhol). Valladolid, 1560.

Arte Quichua, pelo jesuita padre Diogo Torres Rubio, com cathecismo christão, seguida de um vocabulario da lingua Chinchaisuyo, pelo jesuita Juan de Figueredo, (em hespanhol). Lima, 1700. Esta mesma obra, melhorada, foi reimpressa em Lima em 1754.

Vocabulario da lingua geral do Perú, pelo padre frei Juan Martinez. Lima, 1609.

Grammatica da lingua geral do Perú, pelo padre frei Diogo Gonsalez de Holguin. Cidade de los Reys, 1608. Este jesuita escreveu tambem um vocabulario que foi reimpresso em 1842.

Arte da lingua Quichua, pelo Dr. Alonzo de Huerta. Cidade de los Reys, 1616.

Grammatica da lingua indica, por Diego de Olmos. Lima, 1644.

Arte da lingua dos Yncas, pelo bacharel D. Estevam dos Santos Melgar. Lima, 1691.

Arte da lingua geral dos indios do Perú, por Juan Roxa Maxia y Ocon. Lima, 1648.

Arte e vocabulario da lingua Quichua, manuscripto na bibliotheca de Berlin, pelo barão de Humboldt.

Elementos para uma Grammatica e Diccionario Quichua, por R. Clemente Markham. Londres, 1864.

COLLECÇÃO DE INSTRUMENTOS E ARTEFACTOS

Depois de fallar d'aquillo que colligimos das linguas não deixaria de ser omissão não dizer o que temos colhido de outras manifestações da actividade dos nossos selvagens.

Possuimos no Museu Nacional uma riquissima e preciosa collecção de instrumentos de pedra lascada, machados, dardos, facas, mós, e pilões ou *indua*, alguns dos quaes de trabalho e lavor tão perfeito que excitam a admiração.

Ao Sr. conselheiro Lopes Netto deve aquelle estabelecimento uma preciosa collecção de antigos vasos, assim como uma facha de ouro que no Perú distinguia os membros da familia real dos Incas, e idolos de ouro e prata hoje rarissimos. Este illustre brasileiro cuja es-

tada na Bolivia nos foi tão util pelo tratado de limites que consolidou a paz d'aquella republica com o nosso paiz, não se esqueceu de dotar o nosso estabelecimento de archeologia com o que de mais precioso alli encontrou.

A'elle devemos tambem um exemplar da pedra das Amazonas, verdadeira raridade que falta á maior parte das collecções de antiguidades americanas.

Em artefactos de argilla plastica possuimos tambem uma collecção curiosa de antigas urnas funerarias, a maior parte provenientes de Marajó devidas ás investigações do nosso illustre compatriota o Sr. Domingos Soares Ferreira Penna.

Em roupas e artefactos de penna, armas de madeira ou ossos, collares de fructas, sementes, ossos, a collecção do Museu é esplendida, e devemol-a a S. M. o Imperador.

A secção propriamente anthropologica, essa é pauperrima. Apenas quatro craneos, e dous esqueletos e tudo quanto possuimos para estudar as proporções é caracteres do homem americano. Possuimos maior numero de mumias do Egypto ! E' natural porém que as collecções d'esta ordem se enriqueçam agora, com o crescente interesse que vão tomando estas sciencias.

IV

RAÇAS SELVAGENS

Raça primitiva. Raças mestiças antigas. Cruzamentos recentes. Raças mestiças (Gaucho, Caypira, Cabaré, Tapuio) como elemento de trabalho. Plano de catechese. Resultados provaveis dos cruzamentos actuaes na futura população do Brazil.

As raças encontradas no Brazil, e que estão ainda extremes de qualquer cruzamento recente, são provenientes de um só tronco ?

Aqui vão os factos que eu tenho observado :

Entre caracteres que approximam os selvagens do Brazil uns dos outros, ha no entretanto differenças constantes e singulares, mediante as quaes me parece que se podem distinguir tres raças diversas, a saber :

1.° O indio escuro, grande.

2.° O indio mais claro, de estatura mediana.

3.° O indio mais claro, de estatura pequena, peculiar á bacia propriamente do Amazonas.

Como direi adiante, me parece que o primeiro é um tronco primitivo; os dous ultimos são raças mestiças filhas do cruzamento d'aquelle tronco com o branco. Não me refiro a cruzamentos recentes, e sim aos que deveram ter lugar muitos centos de annos antes da descoberta da America por Christovão Colombo.

Vimos no capitulo antecedente o como nas linguas

encontravam-se vestigios irrefragaveis d'esse cruzamento.

Agora vamos acompanhar esses vestigios em documentos não menos incontestaveis do que aquelles, que são a côr e a estructura physica de nossos aborigenes.

Nas informações que passo a dar a este respeito eu não reproduzo nada do que tenho lido, e sim o que tenho observado; tenho mesmo evitado lêr a este respeito, não porque desconheça o valor das opiniões de pessoas muito mais competentes do que eu; mas porque, tendo tido aberto diante de mim o grande livro da natureza, não desejei percorrer-lhe as paginas com opiniões preconcebidas e formadas no gabinete. Eis o que tem me parecido digno de nota.

O indio da raça primitiva, de que para mim são typos o *Guaicurú* em Matto-Grosso, o *Chavante* em Goyaz, o *Mundurucú* no Pará, é côr de cobre tirando para o escuro (côr de chocolate), estatura ordinariamente acima da mediana até verdadeira corpulencia, cabellos sempre duros, o molar e a orbita salientes, quasi recto o angulo do maxillar inferior, o diametro transversal entre os dous angulos posteriores do maxillar inferior é igual ao diametro transversal do craneo de um a outro parietal, o calcaneo grosso, o tarso largo, dando em resultado um pé solido, se bem que algumas vezes de uma pureza admiravel de desenho. Estes caracteres physicos, que resaltam logo aos olhos do observador, os distinguem dos outros, cuja côr

amarella tirando para a da canella, estatura mediana, e ás vezes abaixo d'isso, cabellos muitos vezes finos e até annellados, menos pronunciadas as saliencias das orbitas e do molar, face menos quadrada, o dedo grande do pé muito separado do index, pés e mãos de uma delicadeza que faria o desespero dos mais elegantes da raça branca; as mulheres de fórmas delicadas, regulares, e as vezes de grande belleza, quando as outras são verdadeiros colossos, grosseiros e tão solidamente musculadas como um homem robusto, são outras tantas differenças que não deixam confundir uma raça com outra.

Na raça primitiva e escura, ha uma variedade que se distingue tanto pelo exagerado desenvolvimento do pennis, que os mesmos selvagens a caracterisam por esse signal.

Nas raças mestiças, a do Pará distingue-se por caracter opposto.

Quanto aos caracteres intellectuaes tenho duas observações a fazer:

Pela experiencia de tres annos, que tenho no collegio Isabel, vejo que os da segunda raça aprendem com maior facilidade a nossa lingua, e a ler e escrever; entre os da primeira, alguns ha de uma difficuldade de comprehensão verdadeiramente desanimadora, para tudo que não são officios mechanicos, nos quaes todos elles mostram rara aptidão. Entre os segundos alguns ha de intelligencia não vulgar.

O adiantamento comparativo nas idéas religiosas é ainda um caracter distinctivo entre os dous typos. Os jesuitas antigos, que aliás n'este ponto não eram observadores sagazes, porque para elles todo culto era tributado ao espirito maligno, e que não olhavam para estas cousas com a isenção de espirito necessaria para bem comprehendel-as; os jesuitas já haviam dito: entre os *Brazis* alguns ha que têm idéas de Deus, outros não. Isto não é exacto; todos elles têm uma religião; a differença é: uns tinham uma verdadeira theogonia, ao passo que outros só tinham um ou outro espirito superior, a quem attribuiam certas qualidades sobrenaturaes.

Mas a distincção nem por isso é menos exacta, n'este sentido: ha uma grande differença entre as duas raças debaixo do ponto de vista do desenvolvimento do instincto religioso.

A primeira das duas, a que eu darei o nome de *abauna* (indio escuro) para servir-me de uma designação tupí, me parece uma raça pura, porque seus caracteres são constantes.

Se algum dia se vier a confirmar a opinião da origem do homem pelas diversas regiões geographico-geologicas do globo, é essa a familia autochthone do nosso Brazil.

A outra familia, mais poderosa e intelligente, a que eu chamarei *abajú*, me parece mestiça; eu não me refiro a um mestiçamento recente, depois da desco-

berta da America, e sim ao que se deu em tempos prehistoricos, como já notei. Penso que ella é mestiça: 1°, porque se approxima mais da raça branca do que a *abauna*; 2°, porque, ao passo que a côr da primeira é constante e invariavel, esta apresenta nuanças mais ou menos carregadas, o que seria inexplicavel a não ser a primitiva fusão dos sangues, a qual, como se sabe, produz commummente o phenomeno de reproduzir, depois do intervallo de muitas gerações, os typos dos progenitores, pela conhecida lei do atavismo. D'estas differenças de côr nós encontramos vestigios até na denominação das tribus, o que indica que o phenomeno foi notorio aos proprios selvagens; sirvam-me de exemplo estas expressões: *tupiuna* e *tupitinga*, isto é: *tupís pretos* e *tupís brancos*, nomes que designavam tribus do valle do Amazonas.

O phenomeno de differença de côr, que não póde encontrar explicação na acção dos meios, porque esta foi a mesma para todos elles, é documento de incontestavel autenticidade para provar a mescla do sangue.

Os viajantes mais respeitaveis referem-nos que, no meio dos aborigenes americanos, encontram-se alguns quasi brancos.

Entre os tupís conheço typos muito approximados do branco; ha no collegio Isabel um menino guajajara, de nome Vicente, que, a não ser uma leve obliquidade nas arcadas superciliares, seria tomado como um branco puro. A tribu appareceu no Araguaya em meu

tempo, vinda dos sertões, onde era improvavel um cruzamento recente; eu conheci os pais, indios legitimos, e bastante escuros, se bem que tupís. Portanto, é esse um facto de atavismo bém caracterisado, e que observei e póde ainda ser observado em todas as suas circumstancias. Este facto é aliás commum entre os tupís.

Na raça *abauna*, não só não se encontra isso, como mesmo não se nota nuanças no seu amarello escuro tirando para a côr do chocolate. Em compensação encontram-se numerosos individuos reproduzindo o cabello ruivo, que se suppõe ser um traço caracteristico do homem primitivo; entre outros citarei o capitão da Aldêa do Meio nas Intaipavas do Araguaya, da tribu dos *Chambioás*, e de nome Dereque.

D'estes factos resulta: se o atavismo reproduz os typos de onde veiu o cruzamento, segue-se que a raça *abaju* é mestiça e portanto um ramo, e a raça *abauna* é primitiva.

Approxima-se esta da mongolica pela côr amarella, estructura pyramidal da cabeça, obliquidade das arcadas superciliares, saliencia das orbitas e do molar, pela depressão da abobada frontal, identidade na côr dos cabellos e olhos, e na pouca densidade das vellosidades.

Distingue-se pela côr que é mais fechada, pela horizontalidade dos olhos que não acompanha a obliquidade das sobrancelhas como no mongol, e que

n'este ultimo constitue um traço caracteristico; pelo angulo do maxillar inferior quasi recto, pela estructura ampla e desenvolvida da caixa toraxica, tão fragil e deprimida no mongol; pela grossura do calcaneo e largueza do tarso, que no mongol são ainda mais finos do que no branco; pela estatura elevada e solidamente musculada, a qual contrasta com as fórmas pequenas e fanadas do mongol, sobretudo na musculação do torso, e na estructura ampla e desenvolvida do tronco até á cabeça.

Eu tenho aqui uma cabeça de uma estatueta de argilla, encontrada pelo Dr. Tocantins dentro de uma *ygaçaba* dos antigos aterros de Marajó, onde o primitivo estatuario, fazendo uma obra tosca e grosseira, reproduziu comtudo com admiravel fidelidade os caracteres da raça que venho de descrever; com effeito, na grosseira e rude obra vê-se o plano pyramidal da estructura da cabeça, a obliquidade das sobrancelhas, a horisontalidade dos olhos, o recto do angulo do maxillar inferior, e até a bracocephalia. Esta rude obra é mais um documento que nos indica, que os caracteres que eu assignalei eram de tal fórma communs que foram notorios aos proprios selvagens.

CRUZAMENTOS RECENTES

Os cruzamentos modernos tomaram diversas denominações segundo os troncos progenitores. O indio e branco produziram uma raça mestiça, excellente pela

sua energia, coragem, sobriedade, espirito de iniciativa, constancia e resignação em soffrer trabalhos e privações; é o *mameluco*, tão justamente celebre na historia colonial da capitania de S. Vicente. Infelizmente estas boas qualidades moraes são compensadas por um defeito quasi constante: o da imprevidencia ou indifferença pelo futuro. O *mameluco*, como o indio seu progenitor, não capitalisa, nada poupa. Para elle o mez seguinte é como se não existisse. Será falta de educação, ou falta de uma faculdade? E' falta de educação porque, para esses pobres, a patria tem sido madrasta.

O cruzamento do indio com o negro deu em resultado uma linda raça mestiça, côr de azeitona, cabellos corridos, intelligente e com quasi todas as qualidades e defeitos da precedente, e que é conhecida no norte com o nome de *cafuz*, e no sul com o nome de *caboré*.

Os traços physicos caracteristicos, ao menos para mim, que subsistem da raça indigena n'estes dous mestiçamentes, são: a cabeça, a qual conserva a depressão da testa e a estructura, approximando-se da do indio: a vellosidade da fronte, estendendo-se em angulos salientes, nas frontes com os vertices oppostos; as orbitas e o molar salientes, o diametro transversal dos angulos posteriores do maxillar inferior quasi igual ao diametro parietal do craneo; o cabello corrido e extremamente negro; barba e vellosidades do rosto e

pescoço extremamente raras. No corpo, a solida e vasta estructura do tronco, a largura das espaduas em contraste com o pouco desenvolvimento da bacia, a energia da musculação e a finura e delicadeza das extremidades, são traços que resaltam logo aos olhos do observador.

O cruzamento d'estas raças, ao passo que misturou os sangues, cruzou tambem (se nos é licito servirmos-nos d'essa expressão) a lingua portugueza, sobretudo a linguagem popular. E' assim que, na linguagem do povo das provincias do Pará, Goyaz, e especialmente de Matto-Grosso, ha não só quantidade de vocabulos tupís e guaranís accommodados á lingua portugueza e n'ella transformados, como ha phrazes, figuras, idiotismos, e construcções peculiares ao tupí. Este facto mostra que o cruzamento physico de duas raças deixa vestigios moraes, não menos importantes do que os do sangue. O notavel professor norte-americano C. F. Hartt nota que são rarissimos os verbos portuguezes que tem raizes tupís, e cita como um d'esses raros exemplos, talvez unico, o verbo *moquear*. Se o illustre professor houvesse viajado outras provincias, veria que esse exemplo não é isolado, e que não temos um, mas muitos verbos vindos do tupí, e alguns d'elles tão expressivos e energicos que não encontramos equivalentes em portuguez; citarei entre outros os seguintes : *espocar* (Pará) por : arrebentar abrindo ; *petequear* (Minas, S. Paulo) por : jogar ; *entocar* (ge-

ralmente em todo o Brazil) por: metter-se em buraco, ou figuradamente, por: encolher-se, fugir á responsabilidade; *gapuiar* (Pará, Maranhão) por: apanhar peixe: *cutucar* (geral) por: tocar com a ponta; *espiar* (geral) por: observar; *popocar* (Pará, Maranhão) por abrir arrebentando; *pererecar* (geral) por: cahir e revirar; *entejucar* por: embarrear; *encangar* por: metter os bois no jugo; *apinchar* por: lançar, arremessar; *capinar*, por limpar o matto; *embiocar*, por: entrar no buraco: *bobuiar*, por: fluctuar; *catingar* por: exhalar máu cheiro; *tocaiar* por: esperar, etc. são outros tantos verbos com que o tupí enriqueceu a lingua popular dos habitantes do interior do Brazil, lingua ás vezes rude não o contestamos, mas ás vezes tambem de uma energia e elegancia de que só póde fazer idéa, aquelle que tem estado em uma roda de gaúchos folgazãos a ouvil-os contar a historia de seus amôres, suas façanhas de valentia, ou as lendas, as vezes tão tocantes e poeticas de suas superstições, metade christãs, metade indigenas.

Assim como muitos seculos depois de haverem passado os povos que fallaram o sanscrito e o quichua, se encontra n'esta ultima lingua os vestigios d'aquella familia; assim tambem d'aqui a mil annos, quando já não houver no sangue dos habitantes do Brazil a mais leve apparencia d'esta pobre raça, que ainda hoje domina talvez uma quinta parte do solo da nossa terra, ahi estarão na lingua por elles modificada os

imperecedores vestigios de sua coexistencia e communhão comnosco.

Se dos verbos passassemos aos substantivos, nomes de animaes, logares, plantas, ver-se-hia que nada menos de mil vocabulos, quasi uma lingua inteira, passou e veiu fundir-se na nossa, assim como com o cruzamento tem passado e ha de continuar a passar o sangue indigena a assimilar-se e confundir-se com o nosso.

Aquelles que estudam estetica dizem, que nas linguas dos povos barbaros, muito mais laconica e muito menos analytica dos que as dos povos cultos, as imagens succedem-se, supprindo ás vezes um longo raciocinio. A poesia de nossos selvagens é assim: o mais notavel é, que o nosso povo servindo-se aliás do portuguez, modificou a sua poesia tradicional pela dos indios. Aquelles que tem ouvido no interior de nossas provincias essas dansas cantadas, que, com os nomes de caterètê, cururú, dansa de minuanos e outras, vieram dos tupis incorporar-se tão intimamente nos habitos nacionaes, notarão que de ordinario parece não haver nexo algum entre os diversos membros de uma quadra. Lendo eu uma analyse de cantos dos arabes, tive occasião de notar a estranha conformidade que havia entre aquella e a poesia do nosso povo: o critico que as citava, dizia: « para nós que estamos acostumados a seguir o pensamento em seus detalhes, é quasi impossivel perceber o nexo das idéas entre imagens

apparentemente destacadas e desconnexas; para os povos selvagens, porem, esse nexo revela-se na pobreza de suas linguas, pela energia das impressões d'aquellas almas virgens, para quem a palavra fallada é mais um meio de auxiliar a memoria, do que um meio de traduzir impressões ». Appliquei esse principio de critica á nossa poesia popular, sobretudo aos cantos d'aquellas populações mestiças, onde as impressões das raças selvagens gravaram-se mas profundamente, e vi que effectivamente, supprindo-se por palavras o nexo que falta ás imagens expressadas por elles em fórmas laconicas, revela-se um pensamento energico, ás vezes de uma poesia profunda e de inimitavel belleza, apezar do tosco laconismo da phrase. Consintam-me que eu analyse debaixo d'este ponto de vista tres quadrinhas, uma do Para, uma de S. Paulo e uma de Mato-Grosso, todas ellas ouvidas entre milhares de outras, quando, nas longas viagens nos ranchos de S. Paulo, nas solitarias e desertas praias do Tocantins e do Araguaya, ou nos pantanaes do Paraguay, meus camaradas ou os tripolantes das minhas canôas mitigavam com ellas as saudades das familias ausentes, ou as tristezas d'aquellas vastas e remotas solidões.

Comecemos pelo Pará, onde ouvi a seguinte:

Quanta laranja miuda.
Quanta florinha no chão
Quante sangue derramado
Por causa d'essa paixão.

Estas imagens desconnexas, desde que seu applique a regra critica de que acima fallei, traduzem um pensamento profundamente poetico e expressado com grande energia, pensamento que, se tivessemos de traduzir em nossa linguagem analytica. ficaria assim: «Essa paixão passou por mim e fez derramar tanto sangue como a tempestade, que derrama pelo chão as flores ainda pequenas e os fructos não sazonados».

Agore uma de S. Paulo:

Pinheiro, dá-me uma pinha;
Roseira, dá-me um botão;
Morena, dá-me um abraço,
Que eu te dou meu coração.

Fazendo a mesma traducção que acima, as imagens, á primeira vista tão sem laço umas com as outras, agrupam-se para traduzir energicamente o pensamento do bardo semi-selvagem, que para nós seria redigido assim: « Um abraço teu, morena, é tão precioso como a pinha o é para o pinheiro, como o botão de rosa o é para a roseira; dá'me-o, que em troca dar-te-hei o que tenho tambem de mais precioso que é o meo amor».

Agora uma de Cuyabá, para mostrar que de uma extremidade a outra do Imperio o systema da poesia popular foi vazado no laconico, rude, mas energico molde do lyrismo selvagem:

O bicho pediu sertão;
O peixe pediu fundura;

O homem pediu riqueza ;
A mulher a formosura.

Isto é : « a formusura é tão indispensavel á mulher, e a riqueza ao homem, como para o peixe é indispensavel a fundura das aguas, e para o animal selvagem a vestidão das terras interiores, a que chamamos sertão».

Ha sem duvida alguma, muita rudeza n'estas fórmas, mas em compensação, quanta novidade e energia de comparações !

Não cito estes exemplos como especimens de litteratura popular ; n'esse campo eu tenho em meus apontamentos de viagem elementos para escrever um livro ; trouxe-os para mostrar o como, a par do cruzamento physico, a lingua e a poesia popular soffreram a energica acção do contacto d'essa raça ; se me fôra dado entrar na analyse das superstições populares do Brasil, o leitor veria que essa acção do cruzamento revela-se em factos moraes muito mais extensamente, do que a principio parece a nós, que raramente nos dedicamos a observar estas cousas, porque, como diz um escriptor, quanto mais communs os factos, mais difficeis de observarem-se. Tenho porém necessidade de proseguir, estudando um assumpto mais importante.

Nós temos sido ingratos e avaros para com esses mestiços, que já concorrem em alta escala com o seu trabalho para nossa riqueza. Eu que tenho experi-

mentado a rara dedicação d'elles, por que devo duas vezes a vida a individuos d'essa raça, peço licença para examinar, mais detidamente, a sua influencia como elemento de trabalho e de riqueza para nossa terra. Ha ahi uma rica mina a explorar-se, tanto mais quando é hoje sabido, que a mistura do sangue indigena é uma condição muito importante para aclimação da raça branca em climas intertropicaes como o nosso.

Talvez que com os factos que passo a expender, comprehendamos que, ao passo que gastamos quasi esterilmente milhões com colonisação europea, é triste que figure em nossos orçamentos apenas 200 contos para utilisar pelo menos meio milhão de homens já aclimados e mais proprios, mesmo pelos seus defeitos e atrazos, a arcarem com os miasmas de um clima intertropical como o nosso, e com a salvageria de um paiz quasi ainda virgem, onde a raça branca não póde penetrar sem ser precedida por uma outra, que arroste e destrua por assim dizer a primeira braveza de nossos sertões. E note-se que esses duzentos contos além de serem recentes, são nominaes; com selvagens não se despende a quinta parte, por quanto, é com a verba de catechese que se fazem conventos nos povoados das capitaes, e pagam-se congruas a missionarios que preferem as cidades e povoações christãs ás aldêas do selvagem,

RAÇAS MESTIÇAS COMO ELEMENTO DE TRABALHO

A experiencia, tanto aqui no Brasil, como nas republicas sul-americanas, demonstra que o nosso indio não se presta a genero nenhum de trabalho sedentario. No entretanto uma das maiores e das mais esperançosas industrias, que é a pastoril, vive na America do sul quasi que exclusivamente á custa do trabalho do indio, ou da raça mestiça, sua descendente, que conserva quasi os mesmos costumes, e as mesmas necessidades.

No sul do Imperio, as provincias, onde as industrias pastoris hão attingido a um grande desenvolvimento, são as de S. Pedro, Paraná, Mato-Grosso, Goyaz e S. Paulo. Se attendermos á circumstancia muito importante de que quasi todo o interior do Brazil é coberto de campos, que os matos são raros, que o velho mundo necessita mais de carne do que de café ou de assucar, e que as industrias pastoris são as que exigem menor numero de braços, menor emprego de capitaes, e maior extensão de terras, em comparação com outras industrias; se considerarmos ainda, que só ellas quasi que não necessitam de estradas para serem seus productos transportados a grandes distancias, ver-se-ha a immensa importancia que podem vir a ter os terrenos do interior do Brazil, desde que se fomente com methodo este genero de industria.

Quem viaja o interior do Imperio com algum espirito

pratico de observação nota o seguinte: A lavoura só é sustentada em uma certa escala pela raça branca, com o braço do escravo negro, ou do mestiço do branco e do negro; que a industria pastoril, propriedade aliás da raça branca, é mantida com o braço indigena, ou com o mestiço do branco e do indigena.

Quem assiste pela primeira vez ás curiosas feiras de Sorocaba, ao passo que vir chegarem as grandes tropas de S. Paulo, do Paraná, do Rio Grande, do Estado Oriental e das outras republicas do Rio da Prata, ficará sorpreso da estranha conformidade que ha de notar no typo do vaqueiro. Aquelles homens, de longos cabellos pretos, tez bronzeada, cara quasi sem barba, grande caixa thoraxica, cabeça, pés e mãos pequenos, parecem todos irmãos, e antes membros da mesma familia, do que povos de regiões e ás vezes até de lingua diversa. O *caipira* de S. Paulo ou Pará, o *caburé* de Mato-Grosso ou de Goyaz, o *gaúcho* de S. Pedro ou das republicas do Prata, tem approximativamente os mesmos traços, e estes tão caracteristicos que é impossivel aos olhos menos exercitados fixal-os com alguma attenção sem reconhecer n'elles a mesma raça.

O descendente do indio ou o mestiço do indio e do branco são o vaqueiro por excellencia em toda America do Sul, ou pelo menos nas partes que eu citei; porque outra cousa não é o *caipira* de S. Paulo e Paraná, o *caburé* de Mato-Grosso e Goyaz, ou o

gaúcho do sul. E nem ha n'este facto cousa alguma de estranhavel. Hoje, que a anthropologia tem estudado o homem natural, debaixo do duplo aspecto physico e moral, sabe-se que as diversas raças humanas só são productoras quando applicadas áquelle genero de trabalho, que está conforme com o periodo de civilisação em que ella se acha, periodo que não póde ser transposto, ou invertido, sem destruir-se e quasi anniquilar-se a raça que se pretende passar por esta transformação; o estado actual do Brazil é fazer uma confirmação pratica d'este postulado da sciencia.

A sciencia assignalaria duas poderosas razões, pelas quaes o typo do vaqueiro na America do Sul é o indio ou seu descendente, e não é, e nem póde ser, o branco. A cultura dos rebanhos de ovelhas, manadas de gado, ou lotes de animaes muares e cavallares, expõe o homem que se entrega a ella a uma acção mais directa dos agentes atmosphericos, do que aquelle que se entrega á agricultura propriamente dita, e muito mais, sem comparação alguma, do que aquelle que se dedica a industrias manufactureiras.

Supportará tanto mais facilmente a acção dos agentes atmosphericos, ou exhalações teluricas, aquella raça que mais aclimada estiver a ellas.

Ao passo que as raças aborigenes, expondo-se á acção d'esses agentes, não fazem mais do que seguir o curso natural d'aquelles velhos costumes, que pela acção do tempo as tornaram immunes para soffrer

com o seu contacto; a raça branca, que não goza da mesma immunidade, por isso mesmo que é raça peregrina, expòndo-se a ellas, entrega-se voluntariamente ou a uma causa de destruição, ou quando menos de degradação. Atire-se uma semente de qualquer planta peregrina no mais fertil de nossos campos e deixemol-a entregue a si mesma. Ella germinará, mas não dará fructo, suffocada dentro em pouco pela vegetação indigena. A planta, o animal, o homem, obedecem todos á mesma lei de aclimação.

Uma outra razão pela qual o trabalho do branco não póde rivalisar com o do índio, ou do mestiço seu descendente, nas industrias que suppõe a vida nomade, é o gráo mais adiantado de civilisação em que se acha aquelle em comparação com este.

Se a civilisação torna o homem mais forte pela união com os seus semelhantes, e pela divisão do trabalho, torna-o tambem muito mais fraco, muito mais cheio de necessidades desde que se o isole da sociedade.

Qualquer de nós não poderia viver sem o trabalho de mais de cem de nossos semelhantes; as roupas, as casas, a comida, os objectos mais indispensaveis da vida, na nossa organisação social, dependem do concurso de tantos, que esta expressão: um homem que baste a si mesmo, é uma idéa que apenas póde ser concebida pela imaginação, mas que não tem realidade.

Não acontece isto com o selvagem, nem com o seu

descendente. Quanto mais se isola tanto mais prepondera a sua superioridade.

O *caipira* de S. Paulo e Paraná, o *caburé* de Goyaz e Mato-Grosso, o *gaúcho* do Rio Grande, Uruguay e republica Argentina, são o vaqueiro, o pastor por excellencia, porque são descendentes d'aquella raça que está habituada á vida nomade.

Esse viver errante, passado em cima do cavallo, a correr campos, a estar sempre em contacto com a natureza, sentindo-lhe as impressões; as privações mesmo d'essa existencia que seriam insupportaveis para o branco; a necessidade de muitas vezes dormir ao relento; a de alimentar-se exclusivamente de caça, mel e palmito, o que, para quem não está habituado, equivaleria a um regimen de privações, são para o *caipira*, o *caburé* e o *gaúcho* outras tantas fontes de prazer, elementos de felicidade e alegria, que tornam para elle farta e regalada uma existencia que seria insupportavel para o branco.

Quem, viajando as provincias pastoris de Corrientes e Entre-Rios, tiver occasião de observar os preparativos com que um *gaúcho* se dispõe a fazer uma viagem de muitos dias, comprehenderá a grande razão economica que faz d'elle o typo insubstituivel do vaqueiro americano. Os mais cuidadosos levam um surrãozinho de mate, uma garrucha, que é arma de defeza e de caça, um laço enrolado nas argolas da *silha*, um pouco

de fumo no bolso do cheripá; e a isto se limita a bagagem com que transpõe centenares de leguas.

E' essa sobriedade que explica a existencia de exercitos como os de Lopez Jordan, e de outros caudilhos.

As industrias extractivas do norte estão no mesmo caso, e só vivem e medram porque existe o *tapuio*, e já representam nas provincias do Pará e Amazonas uma exportação de doze mil contos annuaes.

Quem visita uma canôa de *tapuios*, que saia do Pará para a safra da borracha, ficará tão sorprehendido da sobriedade dos preparativos d'essa expedição, que pelo commum dura seis mezes, quanto aquelle que tem occasião de observar os preparos que faz o *gaúcho* oriental para suas viagens, e de que a pouco fallei.

Na canôa destinada a servir-lhes de morada durante seis mezes, vêm-se alguns paneiros de farinha, que de ordinario não aturarão mais de oito dias, um pacote com algumas arrobas de pirarucú secco, sal, anzóes, armas de fogo, mais provisão de polvora do que de farinha, alguns molhos de fumo, violas e um adufo. Os preparos para uma viagem d'estas, em uma canôa que transporta toda a familia, de 10 a 15 pessoas, fazem-se com 30 a 40 mil réis; em quanto que o operario branco, com as necessidades filhas da civilisação, não a realisaria sem despender centos de mil réis, e ainda assim sujeitando-se á privações a que raras vezes sua saúde resistiria.

Quem visita os seringaes da foz do Amazonas conhece logo á primeira vista, que é o *tapuio* e não o branco que foi creado para aquella vida. A barraca do regatão (é o nome do negociante branco) está provida de tudo; roupas, mantimentos, vinhos, licôres; elle colleccionou o que poude para trocar pela borracha do *tapuio*; elle gosa de todos esses commodos, emquanto que a barraca do *tapuio* ou é a sua propria canôa ou é uma vasta choça levantada sobre seis ou doze forquilhas, aberta de todos os lados, e mal coberta com palmas de bossú ou inajá. Um veado, uma anta ou qualquer outro animal dependurado por uma perna de um dos caibros da casa, algumas mantas de peixes salgados, os utensilios para fabricar a borracha, que são um machadinho e panellinhas de argilla, algumas redes fumarentas atadas nos esteios da casa, as armas de fogo dependuradas dos mesmos esteios; raras vezes um pote d'agua, ou um peito de jacaré, para servir de cadeira, alguns arcos e flexas para apanhar peixe; eis o interior da casa do seringueiro, que na extracção da borracha, consegue um salario médio de 10$000 por dia.

O branco no meio das florestas, com os commodos de sua civilisação, é tão miseravel como o *tapuio* em nossas cidades com seu arco e flecha.

Se visitaes a barraca do branco, tereis occasião de avistar-vos com um ente pallido, quasi sempre inchado, doentio e triste, no meio d'aquella abundancia

que elle reuníu alli para negociar com o mameluco. Se visitaes a barraca do *tapuio* á tarde e depois do serviço, comprehendereis pelas cantigas ao som da viola, os contos alegres e historias animadas, como elle vive feliz e na abundancia no meio d'aquella pobreza, que para vós seria o cumulo das privações, e que para elle é a mais alta expressão da riqueza e da abundancia.

D'esta serie de factos resulta o estado de atrazo de civilisação de nossos selvagens; suas poucas necessidades não são defeitos senão para empregal-os em industrias sedentarias, para as quaes são completamente improprios. Desde porèm que, seguindo o methodo razoavel e unico productivo de empregar o homem n'aquillo que está conforme com seus habitos, se tratar de applicar o selvagem ás industrias pastoris e extractivas, industrias estas a que está reservado um grande futuro, elle se ha de prestar a ellas melhor do que qualquer das raças que habitam a America, como se está prestando.

O *caipira* de S. Paulo e Paraná, o *caburé* de Goyaz e Matto-Grosso, o *gaúcho* do sul e republicas platinas, e o *tapuio* do norte, que não são senão o indio americano, ou o mestiço seu descendente, representarão na producção da America do Sul um papel tão importante como o branco, desde que se attribua a elles os productos das industrias pastoris e extractivas, nas

quaes elles são o braço que trabalha, e portanto o instrumento principal de taes industrias.

A' vista d'estes factos, cujo exame está ao alcance de todos, e que já teriam sido observados, se nós não tivessemos um gosto decidido para examinar as cousas da França, Inglaterra e Estados-Unidos, com preterição do estudo de nosso paiz e de nossas cousas; á vista d'estes factos, as pessoas que se occupam de resolver o difficil e importantissimo problema de braços para utilisar as riquezas quasi infinitas d'este solo onde tudo é grande, excepto o homem: á vista d'estes factos estou autorisado a concluir: o braço indigena é um elemento que não deve ser desprezado na confecção e preparo da riqueza publica.

Tem-se-me observado muitas vezes, que os norte-americanos, muito mais adiantados do que nós, não encontram outro meio de catechisar os seus selvagens senão o exterminio. Certamente que os Estados-Unidos são um grande paiz, e que tem muitas, muitissimas cousas em que nos são superiores. Mas d'isto não se segue, que, tudo que elles não poderam fazer, nós tambem o não possamos, e nem tão pouco que nos sejam superiores em tudo, porque, certamente que não o são. Poderam elles por ventura libertar os seus escravos sem derramar rios e rios de sangue? Não. Pois nós vamos libertando os nossos no seio da mais profunda paz e sem ver parar e nem ao menos entorpecer as fontes da nossa riqueza. Como notei acima, e esta

nota é de importancia capital, o braço indio não é productivo em industrias sedentarias; ou examine-se esta these perante a sciencia, ou empiricamente á luz dos factos e da experiencia, a conclusão é uma só. Onde quer que foi possivel empregar o selvagem como caçador ou pastor, elle excedeu muito á raça branca, excedeu porque, como já reflexionei, seu proprio atrazo, suas poucas necessidades que constituem obstaculos invenciveis a que se elle adapte á industrias sedentarias, constituem tambem virtudes e qualidades de subido valor para todas aquellas que suppõe um viver nomade errante, e independente d'isto, que para nós são commodos indispensaveis, mas que para elles são peias e incommodos, tanto quanto para nós seria o adoptarmos seu genero de vida errante e selvagem.

Nós temos para utilisar o braço selvagem duas fontes de riqueza, em que elles hão feito suas provas, e nas quaes temos tirado resultados conhecidos: nossos vastos campos apropriadissimos como os de nenhum outro paiz do mundo as industrias pastorís; e nossas vastas florestas do Amazonas, Goyaz e Matto-Grosso, abundantemente providas de materiaes para utilisar milhões de braços nas industrias extractivas da borracha, cacáo, salsaparrilha, ipecacuanha, cravo, oleo de copahyba, e multidão de outrasque já representam em nossa riqueza publica, uma somma de cerca de 15 mil contos de valor annual de exportação. Os norte-americanos estavam por ventura nas mesmas condi-

ções? Não, por certo; elles não podiam applicar o braço indigena senão na agricultura ou nas fabricas; o indigena não se podia prestar a isso, porque por uma lei traçada pela mão de Deus, e a que o branco esteve, e está sujeito tambem, elle não póde ser agricultor sem ter sido pastor e caçador.

O argumento pois dos Estados-Unidos nada prova. Os norte-americanos extinguiram seus selvagens; nós os sul-americanos havemos de aproveitar os nossos, como já os estamos aproveitando em escala muito maior do que parece a quem não tem viajado o interior, ou não presta a attenção devida á qualidade da raça que ministra os mais abúndantes braços de trabalho para certas industrias. Se me fôra licito entrar aqui em um calculo da exportação que é na America do Sul devida ao braço selvagem ou ás raças mestiças, derivadas d'elle, ficar-se-ha sorprendido do elevado de sua cifra; talvez não represente nada menos de cem mil contos annuaes!

Deixemos, pois, de parte a experiencia dos Estados-Unidos e das possessões inglezas da America do norte; n'este ponto elles têm que aprender comnosco, e muito mais o terão desde que nos deliberemos a emprehender n'este sentido um trabalho systematico e methodico, cujo plano peço licença a esta associação para resumidamente esboçar; e nem se me estranhe isto, porque é no seio das associações scientificas que na Inglaterra, na França e na Allemanha, se hão elabo-

rado as resoluções dos mais ingentes problemas praticos d'essas grandes nações.

Em escriptos anteriores, e nomeadamente em uma memoria que ha dous annos, li n'esta associação, mostrei que o primeiro elemento para collocar uma raça em contacto com outra é a communidade da lingua. Este é o primeiro passo de uma catechese regular.

Mas como conseguir que os brazileiros se dediquem a estudar linguas selvagens ? Isto é impossivel ; quando houvesse a boa vontade, faltariam os elementos para esse estudo ; a pequena collecção que eu possuo em uma unica lingua custou-me muito dinheiro, e muito tempo.

Mas se não é possivel fazer os brazileiros estudarem as linguas selvagens, é possivel, é facil educar meninos selvagens que, continuando com o conhecimento da lingua materna, sejam nossos interpretes, o laço entre a civilisação aryana, de que nós somos os representantes, e essa civilisação aborigene que ainda não transpôz os limites da idade de pedra, e de que elles são os representantes.

Em 1871 creou-se n'este plano, e sob a protecção da serenissima princeza imperial, o collegio Isabel ; estão ahi representadas hoje todas as tribus do Araguaya, nos 52 alumnos que conta. Figure-se mais 10 annos ; representemos pela imaginação que em cada uma d'essa tribus, algumas das quaes são inteiramente barbaras, figuremos, digo, que o viagente que as

tiver de visitar encontra 10 ou 12 pessoas que fallem a nossa e a lingoa aborigene, que saibam ler e escrever, que sejam indigenas pela lingua e sangue, mas que sejam brazileiros e christãos pelas idéas, sentimentos e educação ; não é muito provavel, pergunto, que essa tribu, seguindo as leis naturaes da perfectibilidade humana, se transforme sinão em tudo, pelo menos tanto quanto baste para começar a ser util ? Parece que sim. A historia da humanidade dá testemunho de que as transformações dos povos só se hão effectuado aos impulsos de um homem de sua mesma raça.

Ou eu me illudo muito, ou os numerosos indios d'essa vasta região estarão utilisados em menos de 15 annos.

Avaliei as vantagens positivas, as que tocam a nossa riqueza como Nação e a importantissima questão de duas series de industrias que vão crescendo a olhos vistos, e cuja importancia foi tão sabia e proficientemente demonstrada pelo barão de Liebig, cuja perda a sciencia pratica da Europa tem tão amargamente chorado.

Se considerarmos porêm, que as grandes linguas americanas são uma pagina importantissima da historia da humanidade, porque hoje sabe-se que tudo se encadêa n'ella; e que, linguas religião, idéas moraes, nada é isolado na familia humana; se considerarmos que esta curiosa familia humana não tem ainda escripto a historia do homem do periodo de pedra; e que

o nosso aborigene é um homem d'esse periodo, o que equivale a possuirmos n'elle um livro de historia mais antigo talvez do que o Genesis ou os Vedas; se considerarmos o immenso interesse que resultárá para a anthropologia, a sciencia das religiões e a linguistica de conhecimentos aprofundados d'esta velha familia americana, cuja civilisação como que parou ainda antes do periodo em que a raça aryana fez as suas primeiras irrupções para fóra dos grandes *plateaux* da Asia central; se considerarmos estas cousas, veremos, que uma instituíção d'esta ordem, além de ser a solução d'um problema pratico, que o nosso interesse de brasileiros nos chama a resolver, será tambem uma importante resurreição d'um velho passado, no qual os grandes sacerdotes, os Calcas da humanidade, virão buscar a prophecia de mais d'um problema do futuro.

CONSEQUENCIAS FUTURAS DO CRUZAMENTO

A quantidade de sangue indigena que se tem misturado e confundido na nossa população do Brazil é maior do que commummente se pensa. Mesmo em algumas provincias do sul (S. Paulo, Minas, Paraná, Rio Grande) essa população mestiça é consideravel, e muito maior do que qualquer das provenientes puramente dos troncos branco e preto.

Ao passo que se remontà para o norte, o sangue indigena predomina os mestiçamentos até que, no

Ceará, Piauhy, Maranhão, Pará, Amazonas, elle corre mais ou menos misturado nas veias de cerca de dous terços da população.

Para bem avaliarmos a extensão dos cruzamentos no Brazil, podemos tomar sem receio de exageração o algarismo de cinco milhões de brancos, pretos ou mulatos, cruzados com aborigenes. Se ha erro n'este algarismo é para menos e não para mais.

O Sr. Quatrefages, diante d'este extenso cruzamento, pergunta: «Qual será o resultado em relação á especie humana d'esta fusão de sangue, operada em tão alta escala no immenso cadinho da America?»

Depois de estudar a opinião dos diversos escriptores que se hão especialmente occupado d'essas questões (dos quaes alguns sustentam que a especie humana perderá com o cruzamento, porque a raça branca, incontestavelmente a melhor que existe, ficará degenerada), conclue, que o resultado final será benefico para a humanidade; nós accrescentaremos que será benefico tambem para o Brazil.

Sem poder entrar agora em um longo desenvolvimento do assumpto, porque só esta parte exigiria uma memoria tao extensa como a que escrevemos, não me dispensarei, comtudo, de citar alguns factos e leis naturaes que confirmam, para nosso paiz, a consoladora previsão que a sciencia deduz d'estes cruzamentos.

Em primeiro lugar: Deus organisou a vida com leis

tão sabias e inflexiveis, que não é possivel suppôr-se que taes cruzamentos fossem fecundos, si a Providencia Divina não tivesse em vista um melhoramento e um progresso na especie. E' sabido que, desde que os organismos dos sêres vivos têm entre si differenças especificas, ainda que seja fecunda a união dos dous, os filhos são estereis. Para não recordar senão um facto, que é muito vulgar entre nós, eu citarei o exemplo do cruzamento entre o cavallo e o jumento, cruzamento perfeitamente fecundo, ao passo que os hybridos resultantes d'esta união tornam-se infecundos e são incapazes de reproducção entre si. Ora, tanto o mulato, como o mameluco e o cafuz, não só gozam da faculdade da reproducção, como parecem possuil-a em maior extensão e desenvolvimento do que as raças puras de onde provêm. E d'este facto resulta que a differença entre os troncos humanos é accidental, sem o que os filhos se não reproduziriam; e que, se essa differença torna-se importante quanto aos phenomenos intellectuaes, não deve ser lançada á conta das raças e sim á falta de educação, pobreza, clima e todas essas que os naturalistas capitulam com o nome de *acção dos meios*. Hoje está averiguado que existem raças perfeitamente brancas, que ainda estão no periodo da idade de pedra, e, portanto, iguaes em civilisação a nossos selvagens, e inferiores aos negros do Haity e S. Domingos.

Os troncos humanos não morrem; transformam-se.

A unica transformação que vinga e predomina é aquella que fica mais em harmonia com as circumstancias locaes em que se têm de exercitar as diversas e variadissimas funcções da vida. E' isto o que se dá com os homens e com os animaes em toda a parte, e é isto o que terá lugar com o Brazil. Não só o bom senso indica *a priori* esta opinião; ella resulta igualmente dos factos que já podemos observar em nossa curta historia do Brazil; digo curta, porque: *natura non facit saltum*, e suas transformações são lentas e não se completam senão no decurso de muitos seculos.

Mas, não seria melhor que o Brazil fosse povoado só por brancos? Para responder sensatamente a esta pergunta é necessario ter em consideração diversos factos e leis physicas.

E' cousa averiguada que a aptidão para a aclimação em um paiz quasi todo intertropical não é igual para todos os troncos. O negro resiste melhor ao calor do que o branco; o indigena se deve considerar como um termo medio entre esses dous extremos. Em 1857, viajando eu de S. Paulo para Minas, succedeu que pousassem comigo no mesmo rancho uma familia de colonos allemães, recentemente chegados, e um comboi de escravos pretos idos do Rio de Janeiro. Emquanto os pretos se reuniam ao pé do fogo para aquecerem-se ao seu calor — os allemães suavam e pereciam suffocados de calor dentro do rancho. Este contraste de sensações oppostas, produzidas pelo mesmo gráo de

temperatura, indica bem claramente a aptidão de cada tronco para habitar paizes quentes ou frios.

Um facto, que terá sido observado por todos, é a prompta degradação da raça branca no Brazil, sobretudo nas cidades do littoral, ou nos lugares onde abundam miasmas paludosos. Na provincia de Goyaz existe uma grande região, conhecida com o nome de *vão do Paraná*, onde só o negro, o mulato e o mameluco podem viver; o branco, que alli fôr residir, morre cedo ou tarde de febres paludosas; a cidade de Mato-Grosso, na provincia do mesmo nome, está tambem n'esse caso; a acção deleteria do clima tem alli extinguido a raça branca. Nos vastos seringaes da provincia do Pará, ao passo que o negociante branco (o regatão) não vive alli alguns mezes sem voltar inchado, pallido e anemico, o *tapuio* medra, cresce e multiplica-se.

Mens sana in corpore sano, é a regra geral, se não o principio da superioridade intellectual. A raça branca pura, na terceira ou quarta geração, sobretudo nas cidades do littoral, dá apenas descendentes magros e nervosos, ou gordos, de carnes e musculação flacidas, e de temperamento lymphatico; se, sem robustez physica, a intelligencia não é sã — a raça branca não póde conservar sua superioridade sem estes cruzamentos providenciaes que, no decurso do tempo, lhe hão de communicar esse grão de força de que ella necessita para resistir á acção deleteria do clima de nossa terra.

Os estudos a este respeito tem descido já a grandes minuciosidades, e sabe-se hoje, que o melhor mestiço é aquelle que resultar do tronco branco, no qual se haja infiltrado um quinto de sangue indigena.

Não devemos conservar pois apprehensões e receios a respeito dos futuros habitantes do Brasil. Cumpre apenas não turbar, partindo de prejuizos de raças, o processo lento, porém sabio, da natureza. Nosso grande reservatorio de população é a Europa; não continuamos a importar africanos; os indigenas, por uma lei de selecção natural, hão de cedo ou tarde desapparecer; mas, se formos previdentes e humanos, elles não desapparecerão antes de haver confundido parte do seu sangue com o nosso, communicando-nos as immunidades para resistir a acção deleteria do climo intertropical que predomína no Brasil.

S. Agostinho dizia: *Deus é tão grande nos arcanos de sua providencia, que não permitte o mal senão porque d'elle sabe derivar o bem;* quer isto dizer: nós julgamos muita vez que uma ordem de factos é um mal, porque a fraqueza de nossa intelligencia não póde alcançar as consequencias finaes, que são ordinariamente o bem; certamente que os systemas e prejuizos humanos perturbam e demoram muitas vezes a acção benefica da natureza; mas ella vence afinal, e a lei natural que é lei de Deus, a despeito das convenções humanas, marcha e tem sempre uma realização completa e plena.

Aqui no Brasil as raças mesticas não apresentam

inferioridade alguma intellectual; talvez a proposição contraria seja a verdadeira, se levarmos em conta que os mestiços são pobres, não recebem educação, e encontram nos prejuizos sociaes uma barreira forte contra a qual tem de lutar antes de fazer-se a si uma posição. De mais, nosso exercito e armada, com a lei arbitraria do recrutamento (11) (pagina escura da nossa historia, que cumpre eliminar quanto antes, porque é uma causa de desmoralisação, que abala a sociedade pelo mais poderoso de seus laços de união, que é o respeito a liberdade individual), perturba profundamente a paz das familias, e pesa quasi que exclusivamente sobre o mestiço. E nem se diga, que a quantidade da contribuição de sangue é tão diminuta, que razoavelmente não se deve augurar que essa causa de perturbação possa influir para retardar o desenvolvimento da população crioula. Cumpre não julgar estas cousas por alto, e pensar nos factos positivos e nos algarismos antes de pronunciar taes juizos, que não podem ter valor senão tanto quanto são o resultado consciencioso da observação e dos factos. Quem examinar isso, verá as grandes e poderosas razões que levaram o governo a chamar a attenção do parlamento para essa lei, cuja reforma elle compendiou entre as mais urgentes. E com effeito, se considerarmos o Brasil com uma população de 10 milhões de habitantes, e se virmos que não estão de facto sujeitos ao recrutamento 2

(11) Já está felizmente revogada.

milhões de escravos, 3 milhões de estrangeiros, 3 milhões e quinhentos brancos ou mestiços ricos nacionaes, resta uma população de 2 milhões, dos quaes, se deduzirmos a metade para o sexo feminino, um terço para homens inferiores a 18 annos, ou maiores de 40, um 7 °|₀ para incapazes do serviço por molestia ou defeitos physicos, um 7 °|₀ para os que se empregam em profissões que os isentam do imposto de sangue, resta apenas uma população de 421 mil habitantes, que é annualmente perturbada e esmagada por essa lei, cuja acção seria insensivel, se fôra repartida por toda massa dos habitantes do Brasil.

Tendo em conta estas causas que impedem a educação pela pobreza, que obstam á riqueza pela perturbação profunda do trabalho á aquelles que, para adquiril-a, não têm senão seus braços, póde-se porventura affirmar, que as raças mestiças no Brasil apresentam inferioridade de caracteres intellectuaes e moraes aos da raça branca? Creio que não. A Bahia é das provincias do imperio aquella em que a raça branca mais intimamente se cruzou com a negra; o desenvolvimento intellectual n'essa provincia é um dos mais intensos do imperio.

S. Paulo e Maranhão são as provincias em que a raça branca se cruzou mais profundamente com a indigena; S. Paulo está na vanguarda dos melhoramentos materiaes, e seria injusto aquelle que desconhe-

cesse, que a provincia do Maranhao, attenta a sua população e recursos, é a que representa o mais energico movimento litterario do Imperio.

Nosso futuro por este lado é cheio de esperanças; não o perturbemos com guerras. A geologia nos ensina que no mundo physico a acção do fogo foi sempre perturbadora; produziu essas grandes serras de granito que encantam a vista, mas que são tão estereis como as glorias das armas o são no mundo moral; os campos ferteis, as regiões privilegiadas, foram filhas dos tempos de paz em que as aguas elaboraram lentamente os continentes. Tomemos nós brasileiros essa lição da natureza; e já que somos a maior região physica da America, procuremos ser tambem a maior nação moral, não pela acção do fogo, mas pelos lentos e methodicos trabalhos das artes, da economia e das sciencias que são absolutamente incompativeis com as estereis glorias das armas, quer se as alcance em paizes estrangeiros, quer venham tintas com o sangue de nossos patricios.

V

FAMILIA E RELIGIÃO SELVAGEM

Elementos moraes para classificação : familia, monogamia, polygamia e relação do homem com a mulher, entre os selvagens do Brazil. Religião selvagem. Instincto religioso. Idéa de Deus. Systema geral da theogonia tupi. Sentimento de gratidão para com o creador. Immortalidade da alma. Transfigurações. Lenda sobre Mani, que concebe em estado de virgindade. Nomenclatura dos deuses selvagenes.

Não são os caracteres physicos e sim os moraes, que entram como elemento principal em uma boa classificação anthropologica. Segundo as regras fixadas pela sciencia, o instincto religioso de cada raça é um elemento muito importante ; e, se não é o primeiro, é pelo menos um dos mais decisivos para tal mister. Não é a força physica, a belleza, a gentileza da fórma, que constituem, como entre os irracionaes, a superioridade de uma raça humana sobre outra, assim como não são as qualidades physicas que constituem a superioridade de um homem sobre outro.

Ha, sem duvida alguma, certos laços entre as perfeições das fórmas e os dotes moraes, que não se podem contestar ; sobretudo ha certos limites que não podem ser excedidos impunemente : é assim que raras

vezes um anão será um homem intelligente. A' parte, porém, os extremos limites que não podem ser ultrapassados impunemente, nada ha nas fórmas physicas do homem, que indique, com certeza, superioridade. Partindo d'esta regra, cuja verdade é incontestavel, segue-se que aquellas classificações, que se limitarem a caracteres physicos, serão destituidas de importancia, porque omittirão justamente o que o homem tem de mais caracteristico, que é sua natureza intellectual e moral.

Os mestres da sciencia prestam partícular attenção ao sentimento de sociabilidade e ao sentimento religioso. Nós trataremos, pois, de estudar n'este capitulo as manifestações d'esses sentimentos entre os nossos selvagens. Este estudo é difficil por ser necessario evitar com igual cuidado, tanto o desdem, tão natural ao homem civilisado quando vai apreciar instituições bárbaras ; como o sentimento, não menos natural ao coração humano, de exagerar as vantagens de um estado de cousas qualquer, só porque o não conhece, e suppre, por um ideal da propria imaginação, aquillo que elle não sabe como é em realidade. Temos, pois, de evitar com igual cuidado as suggestões pessimistas, assim como o dominio do romance e da poesia.

PREJUIZOS ANTIGOS

O interesse é na historia um máo conselheiro.

Tanto os conquistadores hespanhóes e portuguezes,

como os jezuitas, consideraram o selvagem um instrumenlo de trabalho, uma especie de mina, cuja exploração disputaram encarniçadamente. Tudo quanto elles escreveram respeito ao selvagem americano a não serem as primeiras impressões de viagem é dominado por esse pensamento fundamental.

Tanto a respeito da familia selvagem, como das religiões, merecem-me pouca fé os escriptores antigos. Estava nos interesses dos conquistadores deprimir o mais possivel a raça conquistada ; com effeito só assim elles podiam legitimar os medonhos actos de barbaria que commetteram.

Para poder matar o indio, como se mata uma féra bravia, para poder tomar-lhes impunemente as mulheres, roubar-lhes os filhos, crial-os para a escravidão, e não ter para com elles lei alguma de moral e nem lhes reconhecer direitos, era mister acreditar que nem tinham idéa de Deus, nem sentimentos moraes ou de familia.

A historia fará algum dia plena justiça a essas asserções.

Por outro lado, os padres jesuitas antigos, que com o serem grandes homens, nem por isso deixavam de ser homens, participaram em grande parte dos defeitos de seus contemporaneos. N'aquelle tempo a crença no poder do espirito maligno era tão grande, que Sata-

naz representava na vida humana um papel quasi tão importante como o do proprio Deus.

Não se entendia, como nós hoje entendemos, que nada apparece na humanidade que não seja a consequencia infallivel de uma lei moral estabelecida pelo Creador. Toda e qualquer manifestação religiosa era, pois, segundo as idéas do tempo, uma inspiração do diabo, um culto prestado ao espirito das trevas. Impellidos por estes dous poderosos moveis, comprehende-se quantos erros não commetteram os primeiros historiadores, e a desconfiança com que devem hoje ser lidos seus escriptos.

Feitas estas reservas, eu entro no estudo do primeiro ponto, isto é :

FAMILIA SELVAGEM

Tendo eu recusado o testemunho dos escriptores antigos, o que passo a referir é filho da propria observação, ou de testemunhos insuspeitos recolhidos nas localidades, no decurso de longas peregrinações que tenho feito nos ultimos dez annos pelo interior do Brazil.

Em minhas viagens tenho já estado em mais de cem aldêas de selvagens. Conheço cerca de trinta tribus, constituindo dez nações indigenas, algumas já meio

civilisadas, outras ainda inteiramente extremes de qualquer comparticipação de nossas instituições, idéas e preconceitos.

De minhas observações tem resultado sempre que, na familia indigena existem: desde as instituições rigidas e de uma severidade de costumes que excedem a tudo quanto a historia nos refere, até a communhão das mulheres. Refiro-me ao indio que não está catechisado, porque este é, por via de regra, um ente degradado; ou seja que o systema de catechese é máo, ou seja que o esforço dirigido especialmente para conseguir um homem religioso, se esqueça de desenvolver as idéas eminentemente sociaes do trabalho livre, ou seja outra qualquer causa, o facto é este: o indio catechisado é um homem degradado, sem costumes originaes, indifferente a tudo, e, portanto á sua mulher e quasi que á sua familia. Os aldeamentos indo-christãos não têm, pois, costumes originaes: sua familia é a familia christã, mais ou menos moralisada, segundo o caracter individual do catechista.

Dissemos, porem, que os selvagens, que estão fóra do contacto de nossa civilisação, apresentam nas relações do homem com a mulher todos os typos, desde a communhão de mulheres até uma severidade desconhecida nas sociedades christãs. E' assim que conheço tribus onde não ha casamentos, assim como conheço outras em que a mulher adultera é punida

com a pena da fogueira; e como taes instituições possam parecer estranhas, eu necessito de justifical-as com factos.

COMMUNISMO ENTRE OS CAHYAPÒS

Não se entenda por communismo de mulheres alguma cousa de semelhante á prostituição. Aquelle é um modo de familia de que a raça branca tem um exemplo notavel entre os espartanos; esta é a negação da familia.

E' tão importante esta distincção para bem comprehender-se a familia selvagem, quanto é certo que n'aquellas mesmas tribus, onde ha esse communismo, as prostitutas são tidas em grande desprezo; o que seria impossivel se as duas cousas se equivalessem.

Os *Çahyapós*, que me parecem ser a mais numerosa tribu dos *plateaux* centraes do Brazil, são um exemplo d'esta instituição.

Estes indios, subdivididos em tribus poderosas, debaixo dos nomes de *Cahyapós*, *Gradahús*, *Gorotirés* e *Carahós*, estendem seu dominio desde as florestas da provincia do Paraná, Matto-grosso, Goyaz, Maranhão, até o Pará, onde, sob o nome de *Gorotirés*, possuem fortes aldeamentos á margem do Xingú.

A's margens do Araguaya elles entraram, ha poucos annos, em relação comnosco, e têm seus aldeamentos nas setenta leguas que medêam entre o rio Tapyrapé e a Cachoeira-Grande, margem esquerda do Araguaya,

com uma população que orça, mais ou menos por dez mil homens, sendo actualmente governados por tres chefes intelligentes e aguerridos, de nomes *Manahó Kamecran*, não me occorrendo agora o nome do terceiro.

Não trato, pois, de uma pequena tribu, e sim de uma grande e poderosa nação.

O communismo de mulheres entre elles consiste no seguinte: a mulher, desde que attinge á idade em que lhe é permittido entrar em relação com o homem, concebe daquelle que lhe apraz. No periodo da gestação e amamentação é sustentada pelo pai do menino, o qual pòde exercer igual encargo para com outras, as quaes, durante periodos identicos, moram na mesma cabana. Desde que a mulher começa a trabalhar é livre de conceber do mesmo homem, ou póde procurar outro, passando para este o encargo da sustentação da prole anterior. Notarei que entre os selvagens o menino começa a cuidar da propria subsistencia desde os dez annos, sendo comtudo auxiliado pelos parentes até que baste a si mesmo.

Os selvagens são em geral mui caridosos para com todos os meninos, inclusive para com os de tribus inimigas que tomam na guerra, aos quaes criam como como se foram proprios.

Este modo de entender as relações do homem com a mulher, isto é, fazêl-as exclusivamente depender da vontade dos dous, pòde ter e effectivamente deve ter grandes inconvenientes. Quaesquer, porém, que elles

sejam, não é a prostituição; é um modo de ser da familia, que elles julgaram melhor, segundo suas idéas e meios de vida.

EXCLUSIVISMO DOS GUATÓS E CHAMBIOAS

Tomarei agora dous typos diversos: os *Guatós* na bacia do Prata, e os *Chambioás* na do Amazonas.

Os *Guatós* do Paraguay brasileiro são um typo exagerado dos direitos do homem sobre a mulher. Estes *Guatós* são os indios que habitam os immensos campos palludosos do Alto-Paraguay, S. Lourenço e Cuyabá; a região de sua residencia se estende, pela margem direita do Paraguay, até a bahia denominada por nós Gayba (o que se diria correctamente *Yngahyba*, que quer dizer lugar de arvores de ingá); pela margem direita até a bahia a que chamamos Chanés (o que correctamente se deveria dizer *Echané*—de *echa*, vêr, e *é*, destreza, desembaraço, e que traduziriamos pelo circumloquio portuguez Bella-Vista, lugar descampado); pelo Paraguay arriba suas habitações vão até o morro do Descalvado; pelo S. Lourenço até a confluencia do Cuyabá; e por este até dez leguas ao sul do ponto do Cassange. Pelos limites que acabo de traçar, vê-se que não tratamos de uma pequena tribu; e, se bem que não possamos nem de longe avaliar a sua população, comprehende-se, pela área que occupa, que tratamos de uma grande nação, dividida talvez em muitas tribus, o que por emquanto não sabemos, porque

habitando elles montes isolados em meio d'aquelles vastos pantanaes, occupam por esse só facto uma região pouco accessivel; e o que dizemos de seus costumes ou nos foi referido pelos officiaes fugitivos de Coimbra, ou pelo que pudemos observar, quando, para evitar a vigilancia das forças paraguayas na occasião em que as iamos atacar, tivemos necessidade de fazer nossas marchas em centenares de canôas, por pantanaes conhecidos por elles, e onde nos foram de grande e valiosissimo soccorro, já indicando lugares de descanço no meio d'aquellas immensas paludes, já guiando á nossos soldados o caminho n'aquella emmaranhadissima rêde de canaes. O *Guató* não é monogamo: tem uma, duas ou tres mulheres, segundo a agilidade que mostra na caça, pesca e colheita dos diversos fructos que constituem a base de sua alimentação. Parece, pois, que não liga idéa alguma de moral a este facto, que elle regula segundo suas forças physicas, e principalmente segundo a capacidade de alimentar a familia. Nem conheço as diversas ceremonias de que usa para realisar o casamento, porque, quando estive em Mato-Grosso, andava com o espirito muito preoccupado para podel-as observar, e nem mesmo viria aqui á pello mencional-as (12).

(12) Eu occupei a presidencia da provincia de Matto-Grosso durante os dois ultimos annos da guerra do Paraguay, e alli tive de lutar contra tres inimigos que absorveriam a attenção de qualquer: os paraguayos, a peste e a fome.

O que interessa á minha these é o recato das mulheres; se uma *Guató* nos trazia um peixe, uma caça, uma fruta silvestre, ou para obedecer á ordem do marido, ou para procurar obter um objecto nosso que cubiçava, fazia-o sempre com os olhos fitos no chão ou voltados para seu marido.

Se nossos officiaes entravam de sorpresa em alguma cabana, as mulheres, de ordinario assentadas no chão sobre suas esteiras, lhes davam as costas, e viravam-se todas para o marido ou pai de familia, e continuavam o seu serviço sem dizer uma palavra, sem manifestar a tão natural curiosidade de vêr aquella grande porção de canôas e de homens armados, que passavam por uma região até então virgem de outros que não fossem elles mesmos. Este profundo e exagerado recato das *Guatós* foi geralmente notado sempre pelas forças, onde, reinando o espirito de libertinagem proprio aos acompamentos militares, eram todos accordes em dizer, que entre os *Guatós* se não consentia genero algum de prostituição. Comprehende-se que, diante de taes sentimentos, nenhuma offensa será sentida tão dolorosamente pelo *Guató* como um desacato á sua familia. Conserva esse povo até hoje grande animosidade contra os hespanhóes; e um velho pratico refiria-me sempre, como se fôra passado poucos dias antes, um roubo que os hespanhóes haviam feito de mulheres *Guatós*, e que talvez já datasse de mais de cem ou duzentos annos.

Para elles os paraguayos continuam a ser castelhanos, assim como nós continuamos a ser portuguezes. Quem sabe se não foram essas mulheres, roubadas ha tanto tempo, a razão da extrema fidelidade que nos guardaram sempre esses selvagens que, forçados desde o principio da guerra a passar muitas vezes pelas rondas paraguayas nunca denunciaram nossos movimentos ou presença nem por gesto? O Dr. Carvalhal, distincto medico do exercito, que, acossado pelo inimigo no combate do Alegre, viu-se obrigado a refugiar-se entre os *Guatós*, que com elles errou por muito tempo, e que, portanto. teve o espaço e vagar para notar seus costumes, insistia em suas narrações sobre o singular recato, modestia e honestidade da familia *Guató*.

Tomemos agora um outro typo mais severo ainda do que o *Guató*, e na bacia do Amazonas, o *Chambioá*. Os *Chambioás* com os *Carajas*, *Curajahis* e *Javaés*, formam uma só nação, com sessenta ou oitenta aldêas espalhadas á margem do rio Araguaya, desde o furo Bananal até as Intaipabas (*itaypabe*, agua que corre sobre pedregal), o que mede uma extensão de 120 a 125 leguas, e com uma população de cerca de sete a oito mil individuos. Entre esses indios ha dois factos nimiamente curiosos nas instituições que regulam as relações do homem com a mulher.

O primeiro d'estes é o haver nas aldêas homens destinanos a serem *viri viduarum*. Esses individuos não têm outro mister; são sustentados pela tribu, e não

se entregam, como os outros, aos exercicios das longas viagens e peregrinações, que todos fazem annualmente, embora revesando-se.

Esta singular casta, sustentada pelos outros, despertou-me a curiosidade; e tendo eu pela primeira vez notado o facto em uma aldêa, cujo capitão era homem muito intelligente, de nome *Coinamá*. tive occasião de notar-lhe que me não parecia justo, que a aldêa carregasse com o sustento d'esses homens. Elle retorquiu-me que a paz de que gozavam as familias, e de que não gosariam a não serem aquelles individuos ou antes essa instituição, compensava de muito o trabalho que pesava sobre os outros de sustental-os. A respeito da severidade de suas leis, quanto ao adulterio, referiu-me mais de uma vez o venerando Fr. Francisco do Monte de S. Victo, que estes *Chambioás* queimavam as mulheres adulteras. Eu nunca tive occasião de verificar este facto por propria observação (13)

IDADE PARA O MATRIMONIO

Todas as tribus impedem com grande cautela, e algumas até com a severidade extrema da pena de morte, a união dos dois sexos antes da completa puberdade da mulher, sobretudo do homem. Assegu-

---

(13) Este Fr. Francisco é um velho e venerando missionario capuchinho, que aldêou os *Apinagés* da Boa-Vista, e que reside hoje em Santa Maria do Araguaya, onde é o superior dos capuchinhos.

rou-me Fr. Francisco, que a virgindade do homem era por via de regra mantida até a época do casamento, e que este não era tolerado antes dos 25 annos, sem que comtudo seja isso o ordinario: o casamento é commummente depois dos trinta.

A principal razão que dão os selvagens para isso é a força e energia da prole, e a força e energia da prole é cousa muita mais importente em uma sociedade barbara e rudimental, do que entre um povo civilisado, como é facil de avaliar; a tribu que, por falta d'estas instituições, deixar a raça abastardar-se, é uma tribu vencida; sem armas de fogo, sem os diversos recursos *que uma* cultura mais andiatada póde trazer á arte da guerra, vence aquella tribu, cujos individuos dispozerem de mais forças physicas: por aqui comprehende-se o papel importante que representa esse elemento em taes sociedades. Não é só isso. Entre nós, um menino fraco e mal conformado póde vingar á custa de cuidados, e em geral da ausencia absoluta de privações a que está sujeito n'essa idade. N'uma socidade barbara, porém, onde não é conhecido a uso do sal, onde se não podem enceileirar os alimentos—a fome, as intemperies de que não são protegidos, nem pelas roupas, de que não usam, nem por aquellas choupanas, verdadeiros rudimentos de morada; as peregrinações forçadas, ou pelas estações, ou pela necessidade de buscar alimentos, são outras tantas causas de eliminação a que não poderiam resistir os meninos fracos e mal conformados. O instincto,

pois, da propria conservação, o orgulho, o amor paterno e materno, vêm em auxilio do sentimento de honestidade, para fazer do indio um homem, pelo commum, mais moral do que o christão civilisado.

A opinião contraria ou é fundada em observações superficiaes, ou assenta-se em factos isolados, que entre nós, assim como entre elles, existem; mas não podem, sem imprudencia e notavel erro, ser elevados á categoria de regras geraes. A consequencia que devemos tirar dos factos é esta: a familia selvagem é tão respeitavel como a christã, dadas as circumstancias de costumes, religião e meios de vida de nossos indios.

A prostituição, que se nota em tão alta escala nas aldêas fundadas por nós, é a consequencia forçosa do aldêamento, o qual, trazendo a vida sedentaria a homens que não têm as artes necessarias para viver n'ella, sujeita-os á cultura da terra para obterem um alimento inferior para elles, ao que com menor trabalho conseguiriam na caça e na pesca, emquanto podessem livremente entregar-se a ellas na vida semi-nomade a que estão habituados. D'ahi o desgosto, a preguiça, a ociosidade, que forçosamente corrompem tudo e cream a prostituição, a embriaguez e outros vicios.

No estado selvagem a familia indigena é o que deve ser: a expressão exacta das necessidades sociaes, que ella sente no gráo de civilisação em que se acha.

E' pois tão digna de respeito como a nossa, e não póde ser alterada senão depois de incutirmos-lhe nossas

idéas e necessidades; e o primeiro passo para isso é aprender a sua lingua, para podermos ensinar a nossa, e com ella nossas idéas.

Como já observei, os modernos catechistas não aprendem as linguas indigenas. Já ouvi a um d'elles sustentar convencidamente a opinião de que nossos selvagens eram *incatechisaveis por serem descendentes de Caim*. A experiencia dos jesuitas em ambas 'as Americas prova o contrario.

Em vez de explicação genealogíca, me parece muito mais notavel affirmar-se, que é impossivel trazer um homem qualquer ás nossas idéas, desde que nos falte o meio de fazel-as conhecidas a esse homem, seja elle filho de Caim ou de Abel. Se um derviche do Japão viesse prégar entre nós sua religião, não encontraria provavelmedte quem lhe quizesse ouvir os sermões emquanto elle os prégasse na lingua japoneza.

Quando Deus quiz propagar o christianismo não se satisfez que os apostolos o pregassem no dialecto syro-chaldaico que fallavam : fez baixar sobre elles o Espirito-Santo, afim de que podessem fallar todas as linguas. Se os apostolos, que tinham mais força, porque receberam a missão directa da propagação da fé, o não deviam conseguir senão por intermedio das linguas falladas pelos povos pagãos ; se isto é ensinado pelo Espirito-Santo, que é a propria sabedoria, como é que aquelles que se afastam do caminho ensinado por

Deus se espantam de não chegar ao ponto a que elle se dirige (14)?

Todos nós brazileiros, creados nas fazendas do interior das provincias, sobre tudo nas vizinhanças dos pequenos arraiaes compostos de populações mestiças de indios, fomos, desde a infancia, embalados no meio das tradições da religião dos selvagens.

Tempo houve na vida de todos nós, em que o Deus dos christãos foi tão venerado e tão temido quanto os deuses selvagens. Se nossas mãis nos adormeciam muitas vezes com canticos que recordavam a infancia da Virgem Maria, ou o nascimento de Christo, nossas amas de leite nos contavam as historias do *Saci Cerêrê*, narravam-nos o como um certo menino havia sido desencaminhado nos bosques pelo *Curupira*; o como um velho tal, que caçava nos domingos, sem ouvir missa, fôra impellido pelo *Anhanga* a precipitar-se em um abysmo; o como uma lavadeira de roupa tinha avistado no fundo dos poços o *Unutara*, e tantas outras historias, que não são senão os fragmentos da theogonia aborigene, que, desde pequenos nos foi ensinada, e

(14) Tinhamos escripto este capitulo quando nos chegou ás mãos o noticioso relatorio com que o Sr. Cardoso Junior abriu a assembléa de Mato-Grosso no anno passado. N'este documento, onde encontramos curiosas informações sobre as tribus selvagens de Mato-Grosso, se lê que a nação *Guató*, de que nos occupamos atraz, está hoje quasi extincta por uma peste de bexigas que a assolou.

na qual, como disse, tempo houve em que todos nós acreditamos.

Ainda hoje, não ha talvez um só *caipira* de S. Paulo, ou um *bruaqueiro* de Minas, á quem possaes dizer, qué é um ente imaginario o *Sací Ccrêrê*, que elle julgou encontrar por deshoras junto a alguma porteira, que lhe saltou na garupa, ou que lhe fez alguma outra tropelia.

As crenças e superstições indigenas passaram todas para o nosso povo, e os deuses dos *Tupis* vivem ainda em nossos campos, vida tão real como a que lhes davam os aborigenes, no tempo em que seus *pagés* (e não piagas) os adoravam : escrever pois a theogonia tupí, é quasi que escrever até um certo ponto as crenças de nosso povo, aquillo em que cada um de nós acreditou até os 10 ou 11 annos.

Não me occupando eu, porém, de escrever uma monographia a respeito da religião indigena, e, não devendo tomar d'este assumpto sinão a parte que tem ligação immediata com a anthropologia, eu limitarei este paragrapho a registrar apenas aquillo que diz respeito a estas tres idéas capitaes : sentimento de gratidão para com o Creador, immortalidade da alma, theoria de penas e recompensas ; começando por dar uma idéa geral do como era concebida pelos selvagens a noção de Deus.

CONCEPÇÃO DA DIVINDADE

Examinando esta questão de religião como natura-

lista, isto é ; sem sahir nunca do facto observado e natural, o que a historia nos apresenta é o polytheismo precedendo ao monotheismo.

Se os indios da Asia conceberam o seu Brama, e os hebreus o seu Jehovah, Deus unico em substancia, se bem que trino em suas manifestações; os progressos hoje do sanscrito e do estudo das antiguidades do Oriente, já tem feito recuar muito para traz a epocha da civilisação humana; de modo que nada hoje nos autorisa a pensar que o Brama dos Vedas, ou o Johovah da Biblia, tivessem sido a primeira concepção que esses povos fizeram de Deus ; é muito natural que essas idéas elevadas, e que já revelam tanta força de abstracção, tenham sido precedidas de idéas toscas e grosseiras, como foram aquellas pelas quaes todos os outros povos marcharam, lenta e successivamente, até a posse d'essas concepções já tão fortes e tão elevadas.

Como quer que seja, a idéa de um Deus todo poderoso, e unico, não foi possuida pelos nossos selvagens ao tempo da descoberta da America ; e pois não era possivel que sua lingua tivesse uma palavra que a podesse expressar. Ha no entretanto um principio superior qualificado com o nome de Tupan a quem parece que attribuiam maior poder do que aos outros.

THEOGONIA DOS INDIOS

A theogonia dos indios assenta-se sobre esta idéa capital : todas as cousas creadas tem sua mãi. E' de

notar-se que elles não empreguem a palavra pai ; esta palavra pai, não indica a origem de um homem, senão em uma sociedade em que o casamento tenha já excluido a communidade das mulheres ; e portanto não podia ser empregada por nossos selvagens em um estado tão rudimental de civilisação. O aphorismo romano : *pater est is quem justæ nuptiæ demonstrant*, explica claramente a razão porque um povo primitivo, quando tivesse a necessidade de exprimir a filiação, empregasse de preferencia a palavra mãi, como judiciosamente observa um escriptor.

O systema geral da theogonia tupí, parece ser este :

Existem tres deuses superiores: o *Sol* que é o creador de todos os viventes ; a *Lua* que é a creadora de todos os vegetaes ; e *Perudá* ou *Rudá*, o deus do amôr, encarregado de promover a reproducção dos seres creados. Como observarei adiante, as palavras que no tupí exprimem sol e lua, me parecem indicar o pensamento religioso que os nossos selvagens tinham para com esses astros, e que fica indicado. Cada um d'estes tres grandes seres é o creador do reino de que se trata : o sol, do reino animal : a lua, do reino vegetal ; e Perudá, da reproducção. Cada um d'elles é servido por tantos outros deuses, quantos eram os generos admittidos pelos indios : estes por sua vez eram servidos por outros tantos seres, quantas eram as especies que elles reconheciam : e assim por diante até que, cada lago ou rio, ou especie animal ou vegetal, tem seu genio

protector, *sua mãi*. Esta crença ainda é vulgar entre o povo do interior das provincias de Mato-Grosso, Goyaz, e sobretudo do Pará, e é provavel que tambem do Amazonas.

O sol é a mãi dos viventes, todos que habitam a terra ; a lua é a mãi de todos os vegetaes. Estas duas divindades geraes, á quem elles attribuiam a creação dos viventes e dos vegetaes, não tinham nomes que exprimissem caracteres sobrenaturaes. As expressões, que indicam qualidades abstractas, deviam vir em um periodo muito posterior á aquelle em que a civilisação aryana, trazida pela raça conquistadora, veiu encontrar os selvagens da America.

Não tinham termos abstractos para exprimil-os : diziam simplesmente : *mãi dos viventes, mãi dos vegetaes*. E' sabido que a palavra sol é *guaracy*, de *guara*, vivente, e *cy* mãi. Lua é *jácy*, de *já* vegetal, *cy* mãi (15).

AMOR E TEMOR DAS DIVINDADES

Qual o sentimento natural para aquelle que nos creou a nós pela mesma fórma porque nossa mãi nos

---

(15) Estas ethimologias offerecem difficuldades em linguas não escriptas. Os *Tupis* do norte dizem *guaracy* ; *Cuàra* ou *guara* não differem senão no modo de escrever ; a palavra pronunciada é a mesma ; *guara* tem diversas significações, entre ellas as de : morador, vivente, e a do verbo ser ; todas estas redundam em traduzir-se a palavra *guaracy* por mãi dos viventes. Os *Tupis* do sul *(Guaranis)*, pronunciam *cuaracy* ;

cria? Não é necessario outra prova para concluir que: o sentimento que os *Tupis* tributavam ao sol, devia ser até certo ponto identico ao que tributavam a sua mãi natural.

Qual o sentimento que alimentariamos para com aquelle ser a quem attribuissemos a creação de todos os vegetaes, isto é d'aquillo com que nos alimentamos? Creio que não necessito de outros factos para demonstrar, que os pobres selvagens tributavam a seus deuses sentimentos tão puros de gratidão como aquelles que nós os christãos tributamos ao nosso Deus. Na oração que nos foi ensinada por Christo, o modo de exprimir nossa relação fundamental para com o Creador é a palavra *pai*. Elles empregam o nome de *mãi*; em qúe é que isto expressa a ausencia absoluta de idéa de gratidão para com o Creador, como pretenderam os portuguezes e sobretudo os hespanhóes?

Quasi todos os Deuses dos indios americanos, dizem elles, são Deuses maleficos, á quem attribuiam antes

---

esta corruptela deu lugar a que o sabio Montoya a fl. 328 verso, do seu *Tesoro*, diga que ella vem de *cuara* buraco, e *acy* pesado. Chamar o sol de buraco pesado é extravagancia que nunca commetteriam nossos indios, cuja lingua é sempre tão escrupulosa, dando a cada objecto caracteres e predicados que elle realmente tem. *Jacy*, não offerece duvida alguma; *ja* significa fructa, e tambem brotar, como a semente que emerge do solo; a palavra por tanto: ou significa mãi das fructas, ou mãi de tudo quanto nasce do solo.

o poder de fazer mal aos homens, do que o de lhes fazer bem.

Eis aqui o resultado de querer escrever sobre cousas que se não tem examinado. Isto é um absurdo; a proposição contraria é que é verdadeira, isto é: com excepção talvez do *Jurupari*, não ha um só ente sobrenatural entre os selvagens a que não se attribua a acção benefica de proteger uma certa parte da creação, de que elle era reputado um pai mais proximo do que o sol ou a lua, mas em summa um pai. Isto é facto que eu tenho examinado com o maior escrupulo.

O que eu nunca encontrei entre os selvagens foi a concepção de um espirito sobrenatural, cuja missão fosse exclusivamente toda mal, como é entre nós a concepção de satanaz: isso sim, isso é que não duvido asseverar que não existe. O proprio *jurupari* não está n'esse caso; as tradições que eu tenho colhido a respeito, e que só se encontram hoje no norte do Imperio, não são completas; mas a palavra —*jurupari*—equivale a isso que nossas amas de leite nos descrevem como *pesadelo*. E', segundo os indios, um ente que de noite cerra a garganta das creanças, ou mesmo dos homens, para trazer-lhes afflicções e máos sonhos (16).

---

(16) A palavra Jurupari parece-me corruptela da palavra *Jurupoari* que ao pé da lettra traduziriamos: *boca, mão, sobre; tirar da boca.* Montoya, *Tesoro*, fl. 202 ver., traz esta phrase *che jurupoari*, tirou-me a palavra da boca. O Sr. Dr. Baptista Caetano, traduz a

Certamente que attribuem-se máos actos aos deuses. Por ventura quem ler a Biblia, sem dar desconto ao que a linguagem humana necessitou de introduzir de seu, poderá conscienciosamente affirmar, que tudo quanto ella attribue ao Deus dos judeus seja santo e honesto? Não fallemos da Biblia; poder-se-ha dizer que os gregos não tinham idéas de seres divinos, porque attribuiam a Jupiter e aos outros acções indignas da divindade? Pois se, entre povos tão cultos e com tão elevadas noções da divindade, deu-se isso, como se pretende que os deuses de nossos selvagens são todos entes maleficos, se os nossos selvagens, com Hesiodo, Homero, e sobretudo com Aristophanes na mão, podiam disputar a superioridade dos seus diante d'aquelles?

E' difficil comprehender bem o espirito da religião dos indios sem estar entre elles, sem ter a paciencia necessaria, e os meios de interrogal-os; e é d'ahi que resulta essa Babel de informações inexactas que se tem dado de suas idéas religiosas.

palavra por: *ser que vem a nossa rede,* isto é: ao lugar em que dormimos.

Seja ou não corrupta a palavra, qualquer das duas traducções está conforme á tradição indigena, e, em fundo, exprime a idéa supersticiosa dos selvagens, segundo a qual este ente sobrenatural visita os homens em sonho, e causa afflicções tanto maiores, quanto, trazendo-lhes a imagem de perigos horriveis, os impede de gritar, isto é: tira-lhes a faculdade da voz.

Dizem os que negam boas acções aos deuses selvagens: *Anhanga*, *Curupira*, *Cahipora* (aliás *Cahapora*), são apenas conservados nas tradições dos brasileiros como entes que podem fazer mal ao homem, sem lhes poder fazer bem algum.

Assim é, se referem-se ás tradições vulgares do nosso povo, modificadas pelo christianismo.

Mas a razão não é porque esses seres sejam por sua natureza maleficos.

Conforme disse acima, os indios attribuem a cada ordem de creação um deus protector, uma especie de *mãi*, que a defende contra tudo, e especialmente contra a acção destruidora do homem. Nas historias que narram, ha quasi sempre um homem que persegue a uma certa ordem de creação, e é a esse homem, que persegue essa ordem de creação, que o deus apparece fazendo algum mal; o mal portanto, feito a tal homem, não é um mal, é uma punição justa e merecida, segundo as idéas dos selvagens.

Tomemos os mesmos exemplos citados. *Anhanga* é o deus da caça do campo; *Anhanga* devia proteger todos os animaes terrestres contra os indios que quizessem abusar de seu pendor pela caça, para destruil-os inutilmente. Concebe-se sem esforço o papel importante que a caça deve representar em povos que não criam animal domestico algum, e que por conseguinte só se alimentam dos que são creados nos bosques, expontaneamente. Partindo d'essas idéas, haverá nada

de mais natural, do que haverem milhares de historias em que *Anhanga* figurasse como fazendo maleficios aos homens?

Da minha collecção de contos eu tomarei uma lenda, ao acaso, para servir de exemplo :

« Nas immediações da hoje cidade de Santarém, um indio *Tupinambá* perseguia uma veada que era seguida do filhinho que amamentava, depois de havel-a ferido, o indio, podendo agarrar o filho da veada, escondeu-se por detraz de uma arvore, e fel-o gritar; attrahida pelos gritos de agonia do filhinho a veada chegou-se a poucos passos de distancia do indio — elle a flechou; ella cahiu : quando o indio, satisfeito, foi apanhar sua presa reconheceu que havia sido victima de uma illusão do Anhanga; a veada, a quem elle indio havia perseguido, não era uma veada, era sua propria mãi, que jazia morta no chão, varada com a flecha, e toda dilacerada pelos espinhos. »

Eis aqui uma acção demoniaca, dirão. Não, digo eu, esta acção não repugnà a uma divindade; é necessario estudar estas cousas debaixo do mesmo ponto de vista de quem as imaginou; os indios tinham na caça o seu sustento; o instincto lhes tinha indicado que destruiriam facilmente esse sustento, se não poupassem a vida dos animaes que amamentavam; e como não tinham e nem podiam ter um codigo de leis para a caça, tinham um preceito religioso. Esse conto, assim como todos os outros, encerra uma profunda lição de moral, e é de

mais a mais a manisfestação de uma regra eminentemente conservadora, debaixo do seu ponto de vista, e no estado em que elles se achavam; cousas estas que nunca se devem perder da memoria, pena de não comprehender as cousas, e de escrever romances em vez de escrever historia.

O *Cahapora* é outro exemplo. Homem colossal, de corpo pelludo, montado em um porco do mato, ninguem o podia vêr sem ser extremamente infeliz pelo resto de sua vida. O *Cahapora* é pois um ente tão máo, que não póde ser visto sem que arraste a infelicidade para quem o avistar. Assim é; mas, ouçamos a tradição, e ella nos dará a explicação do facto. O *Cahapora* era o genio protector da caça do mato, e só era visto quando, rodeando-se uma familia inteira de animaes selvagens, se a pretendia extinguir. Portanto, aqui, como na tradição acima citada acerca do *Anhanga*, o que ha é uma boa acção; é um acto de protecção, exercido pelo genio, contra quem pretendesse destruir aquelles seres que, segundo as crenças selvagens, foram confiados a seus cuidados, e de cuja não destruição os primeiros interessados eram os proprios selvagens.

Eu não posso acompanhar em seus detalhes esta discussão, porque seria mister passar em revista todas as tradições indigenas; e isso faz objecto de um livro especial que comecei ha annos, e que hei de publicar algum dia.

O que está escripto, porem, me parece sufficiente

para chegar a esta conclusão: entre os selvagens, assim como entre nós, a acção attribuida aos espiritos sobrenaturaes é uma acção benefica; quem recusar-se a enchergar n'esses seres a manifestação de um verdadeiro e poderoso instincto religioso, a pretexto de que entre elles taes seres são capazes de mal, esse negará que os gregos e romanos tivessem taes instinctos.

Por muito rude e barbara que, á primeira vista, pareça uma instituição qualquer de um povo, ella deve ser estudada com respeito. As instituições fundamentaes dos povos, qualquer que seja seu gráo de civilisação ou barbaria, são o resultado necessario das leis eternas de moral e justiça que Deus creou na consciencia humana, leis que em fundo são as mesmas no selvagem ou no homem civilisado, embora susceptiveis de manifestações diversas, segundo o gráo de adiantamento a que cada um tem chegado.

IMMORTALIDADE DA ALMA

Acreditavam os selvagens na immortalidade da alma? Distinguiam a alma do corpo? Sem duvida alguma. Todos elles o fazem. Tenho para affirmal-o provas robustas. Em primeiro lugar: quem visita um cemiterio indigena reconhece as sepulturas por panellas, que elles depositam junto das covas, nas quaes collocam comida; as armas do morto o acompanham, porque elle necessita da comida e das armas para prover a seu sustento. Uma e outra cousa ser-lhe-iam desnecessarias

se a morte acabasse tudo. Asseveram-me pessoas sisudas que as indias *Chavantes*, no estado selvagem, devoram os filhos que morrem, na esperança de colherem novamente a seu corpo a alma do menino.

Eu nunca presenciei esse facto; estou mesmo em muito boas relações com o mais poderoso, dos capitães *chavantes* de nome Zaquê; já lh'o perguntei; elle riu-se e não me respondeu; o que eu tomei por uma confirmação; porque é de notar-se, que os nossos indios são muito orgulhosos de suas crenças; nada os offende tanto como pôl-as em duvida, e d'ahi vem que são nimiamente discretos quando conversam com um christão sobre tal assumpto.

Muitas tribus do baixo Tocantins e do Amazonas enterram seus mortos dentro da propria casa, e isto eu já tenho presenciado; fazem na esperança de, quando dormirem, serem visitados pela alma d'aquelles a quem amaram. Esses factos demonstram, a não deixar duvida, que elles acreditam que, além da vida de que gozamos n'este mundo, ha uma outra que é continuada pelo ser, independente do corpo. Pensarão que ella é eterna? Acreditarão em um lugar de bemaventuranças, e de eternas penas? Não sei; ainda não pude verificar essas cousas; como disse, os indios são muito reservados e discretos em tudo quanto diz respeito a assumpto religioso. No meio da conversação mais animada, se se lhes dirige qualquer pergunta tendente a esclarecer qualquer d'esses pontos, elles tornam-se immediata-

mente frios, as vezes sombrios, e, ou respondem por monosyllabos, ou nada respondem.

Além d'esse destino mysterioso, que o homem prosegue depois da morte, e para o qual collocam elles a comida e as armas do morto, *teonguera*, junto a sua sepultura ; possuo duas lendas que recolhi em Fevereiro d'este anno no Pará, e que parecem indicar que os *Tupís* admittiam uma especie de vida semelhante a que nossas superstições attribuem as almas penadas ; assim como admittiam a possibilidade da transformação do homem em outros seres.

Ha ainda hoje em Cametá um celebre Honorato a quem a população indigena do lugar, attribue a faculdade de transformar-se em peixe ou em cobra, e viajar pelo fundo dos rios quando lhe apraz. Estas superstições são restos de alguma crença religiosa dos velhos *Tupis*, que, ou não chegou até nossos dias, ou a não soubemos recolher.

LENDA DE MANI

Uma das lendas, a que me referi acima, conserva a tradição de que o uso da mandioca, que tão importante papel representa na vida dos indios, lhes foi revelado por um modo sobrenatural. A mandioca é não só o pão do nosso selvagem, como tambem a substancia de que tiram diversos vinhos, como o *kauin*, a *maniquera*, o *puchirum* e outros. Sua descoberta foi para

elles mais importante do que a do trigo o foi para os aryas.

Se bem que esta lenda pertença mais ao dominio da poesia do que ao da sciencia, eu não posso furtar-me ao desejo de inseril-a aqui, como um especimen curioso do producto da imaginação de nossos selvagens. Eil-a tal qual me foi referida pela mãi do Sr. coronel Miranda, ex-thesoureiro da thesouraria da fazenda do Pará, senhora respeitavel de cerca de 70 annos de idade, e que reside em Belém. A lenda diz que a mandioca foi descoberta assim :

« Em tempos idos appareceu gravida a filha d'um chefe selvagem, que residia nas immediações do lugar em que está hoje a cidade de Santarém. O chefe quiz punir no autor da deshonra de sua filha, a offensa que soffrêra seu orgulho e, para saber quem elle era, empregou debalde rogos, ameaças e por fim castigos severos. Tanto diante dos rogos como diante dos castigos a moça permaneceu inflexivel, dizendo que nunca tinha tido relação com homem algum. O chefe tinha deliberado matal-a, quando lhe appareceu em sonho um homem branco, que lhe disse que não matasse a moça, por que ella effectivamente era innocente, e não tinha tido relação com homem. Passados os nove mezes ella deu á luz uma menina lindissima, e branca, causando este ultimo facto a sorpreza, não só da tribu, como das nações visinhas, que vieram visitar a creança, para ver aquella nova e desconhecida raça.

A creança, que teve o nome de Mani, e que andava e fallava precocemente, morreu ao cabo de um anno, sem ter adoecido, e sem dar mostras de dôr.

« Foi ella enterrada dentro da propria casa, descobrindo-se-a, e regando-se diariamente a sepultura, segundo o costume do povo. Ao cabo de algum tempo brotou da cova uma planta que, por ser inteiramente desconhecida, deixaram de arrancar. Cresceu, floresceu, e deu fructos. Os passaros que comeram os fructos se embriagaram, e este phenomeno, desconhecido dos indios, augmentou-lhes a superstição pela planta. A terra afinal fendeu-se; cavaram-n'a e julgaram reconhecer no fructo que encontraram o corpo de Mani. Comeram-n'o, e assim aprenderam a usar da mandioca. »

O fructo recebeu o nome de *Mani oca*, que quer dizer: casa ou transformação de Mani, nome que conservamos corrompido na palavra mandioca, mas que os francezes conservam ainda sem corrupção.

Esta lenda encerra duas cousas communs á todas as religiões asiaticas: 1° o attribuir a um deus o ensino do uso do pão: 2° a concepção sem perder a virgindade. Será isto um simples producto da imaginação, será uma lei a que o entendimento humano está sujeito, ou será alguma recordação de velhas crenças asiaticas, conservada confusamente pela tradição oral?

Qualquer d'essas cousas é possivel, mas por emquanto não passa de simples conjectura.

NOMENCLATURA DOS DEUSES TUPIS

Os deuses superiores, a quem elles attribuem acção geral sobre o mundo são, como já disse : o sol, a lua, e Rudá, ou o Deus do amor, ou da reproducção.

Guaracy, sol. Este Deus creou o homem e os viventes ; abaixo d'elle parece que haviam outros seres sobrenaturaes, especialmente adstrictos a certas ordens de animaes.

O dos passaros ou *Guirapurú*; o nome quer dizer, passaro emprestado, ou passaro que não é passaro. Este *Guirapurú* toma a fórma de um passaro que anda sempre rodeado de muitos outros. As superstições populares do Pará, attribuem a tal passaro a virtude de conduzir a casa d'aquelle que possue um d'elles, continuado concurso de gente. Não ha no Pará, no Maranhão e Amazonas, muitos taverneiros que não tenham na soleira da porta enterrado um *Guirapurú*, a quem attribuem a virtude de conduzir freguezes a sua taverna. Um *Guirapurú*, por esse motivo, custa caro ; eu possuo um morto (não é possivel apanhal-o vivo), que custou-me 30$ no Pará.

O destino da caça do campo parece estar affecto ao *Anhanga*. A palavra *Anhanga* quer dizer sombra, espirito. A figura com que as tradições o representam é de um veado branco, com olhos de fogo. Todo

aquelle que persegue um animal que amamenta, corre o risco de ver o *Anhanga*, e a sua vista traz febre e as vezes a loucura.

O destino da caça do mato parece confiado ao *Cahapora*. Representam-n'o como um grande homem, coberto de pellos negros por todo corpo e cara, montado sempre em um grande porco de dimensões exageradas, tristonho, taciturno, e dando de quando em vez um grito para impellir a vara. Quem o encontra tem a certeza de ficar infeliz, e de ser mal succedido em tudo quanto intente; d'ahi vem a phrase portugueza: estou cahipora, como synonima de: estou infeliz, mal succedido no que intento.

A sorte dos peixes foi confiada a *Uauyará*. O animal em que elle se transforma é o boto. Nem um dos seres sobrenaturaes dos indigenas forneceu tantas lendas á poesia americana como o *Uauyará*. Ainda hoje no Pará não ha uma só povoação do interior que não tenha para narrar ao viajante uma serie de historias, ora grotescas e extravagantes, ora melancolicas e ternas, em que elle figura como heroe. O *Uauyará* é um grande amador das nossas indias; muitas d'ellas attribuem seu primeiro filho a alguma esperteza d'esse deus, que ora as sorprendeu no banho, ora transformou-se na figura de um mortal para seduzil-as; ora arrebatou-as para debaixo d'agua, onde a infeliz foi forçada a entregar-se a elle. Nas noites de luar no Amazonas, conta o povo do Pará. que muitas vezes os

lagos se illuminam e que se ouvem as cantigas das festas, e o bate-pé das danças com que o *Uauyará* se diverte.

Os deuses submittidos a *Jacy* ou lua, que é a mãi geral dos vegetaes, são: o *Saci Cerêré*, o *Mboitátá*, o *Urutáu*, e o *Curupira*.

O *Saci Cerêré* é um dos que figura continuamente nas tradições do povo do sul do Imperio. Còm tudo, eu as tenho encontrado tão confundidas com as superstições christãs, que não posso comprehender bem qual é a sua missão entre os vegetaes. As tradições representam-n'o com a figura de um pequeno *Tapuio*, manco de um pé, com um barrete vermelho, e com uma ferida em cada joelho.

O *Mboitátá* é o genio que protege os campos contra aquelles que os incendeiam; como a palavra o diz *mboitatá* é: cobra de fogo; as tradições figuram-n'a como uma pequena serpente de fogo que de ordinario reside n'agua. As vezes transforma-se em um grosso madeiro em brasa, denominado *méuan*, que faz morrer por combustão aquelle que incendeia inutilmente os campos.

Não conheço as tradições relativas ao *Urutaú*, ou *urutaúi* e por isso limito-me a consignar aqui o nome, que significa: ave phantasma, de *urú* e *táu*.

O *Curupira* ê o deus que protege as florestas. As tradições representam-n'o como um pequeno *Tapuio*, com os pés voltados para traz, e sem os orificios necessarios para as secreções indispensaveis á vida, pelo que

a gente do Pará diz, que elle é *mussiço*. O *Curupira* ou *Currupira*, como nós o chamamos no sul, figura em uma infinidade de lendas, tanto no norte como no sul do Imperio. No Pará, quando se viaja pelos rios e ouve-se alguma pancada longingua no meio dos bosques, os remeiros dizem que é *Curupira* que está batendo nas sapupemas, a ver se as arvores estão sufficientemente fortes para soffrerem a acção de alguma tempestade que está proxima. A funcção do *Curupira* é proteger as florestas. Todo aquelle que derriba, ou por qualquer modo estraga inutilmente as arvores, é punido por elle com a pena de errar tempos immensos pelos bosques, sem poder atinar com o caminho da casa, ou meio algum de chegar entre os seus.

A estas duas ordens de deuses, que são subordinados como disse, ao sol e a lua, e que se reputam prepostos á conservação dos viventes, segue-se um outro deus superior, é *Rudá*, ou o deus do amor.

Rudá. As tradições o figuram como um guerreiro que reside nas nuvens. Sua missão é crear o amor no coração dos homens, despertar-lhes saudades, e fazel-os voltar para a tribu, de suas longas e repetidas peregrinações.

Como os outros deuses, parece que tinha deuses inferiores, a saber: *Cairé* ou lua cheia, *Catiti* ou lua nova, cuja missão é despertar saudades no amante ausente. Parece que os indios consideravam cada fórma da lua como um ente distincto.

Ha incontestavelmente propriedade e poesia n'esta concepção da lua nova e lua cheia como fonte e origem de saudades.

A mesma senhora a quem devo a lenda que deixei escripta acima, deu-me a letra e musica das invocações que os *Tupis* faziam a *Rudá* e a seus dois satellites.

Como são curtas, aqui as transcrevo taes quaes as ouvi, parecendo-me que, ou a lingua está adulterada, ou é algum fragmento de tupi anterior ás transformações porque já tinha passado a lingua, quando nos foi conhecida, porque palavras ha que não entendo.

Estas invocações eram feitas ao pôr do sol ou da lua, e o canto, como quasi todos os dos indios, era pausado, monotono e melancolico.

A joven india, que se sentia opprimida de saudades pela ausencia do amante n'aquellas peregrinações continuas em que a caça e a guerra traziam os guerreiros; a joven india, dizemos, devia dirigir-se a *Rudá*, ao morrer do sol ou ao nascer da lua, e estendendo o braço direito na direcção em que suppunha que o amante devia estar, cantava :

Rudá, Rudá,
Iuáka pinaié,
Amãna reçaiçú...
Iuaka pinaié,
Aiueté Cunhã

Puxiuéra oikó
Nẹ mumanuára cẹ rẹcẹ́
Quahá caarúca pupé.

Não entendo a palavra — pinaié — ; pelo sentido porém presumo que quer dizer que estaes, ou que residis ; as outras entendem-se perfeitamente, e pois a traducção é a seguinte :

— *O' Rudá, tu que estaes nos ceos, e que amaes as chuvas... Tu que estaes no céo... fazei com que elle,* (o amante) *por mais mulheres que tenha as ache todas feias; fazei com que elle se lembre de mim esta tarde quando o sol se ausentar no occidente.*

Como disse acima, as luas cheia e nova, que eram segundo os *Tupis*, cousas distinctas, e seres diversos, constituiam auxiliares de *Rudá*, e tinham invocações semelhantes ás que se cantavam áquelle deus, e para o mesmo fim de trazer os amantes ao lar domestico pelo poder da saudade.

A invocação á lua cheia, era a seguinte :

Cairé, cairé nú
Manuára danú çanú.
Eré ci, ẹrú cika
Piápe amũ
Omanuara ce rẹcẹ́
Quahá pitúna pupé.

Não entendo os dous primeiros versos; os outros dizem :

Eia, o minha mãi (a lua); *fazei chegar esta noite ao coração delle* (do amante) *a lembrança de mim.*

O nome da lua cheia era *Cairé*, o da lua nova *Catiti;* esta tinha sua invocação distincta da que dirigiam á lua cheia, si bem que com o mesmo fim.

A invocação á lua nova á a seguinte :

Catiti, Catíti
Iamára notiá
Notiá iamára,
Epejû (fulano)

Emú manuára
Cẹ rẹcẹ́ (fulana)
Cuçukúi xa ikọ́
Ixẹ́ anhû i pịá pọ́ra.

Não entendo o 3° e 4° verso ; o 1° e os ultimos dizem o seguinte :

Lua Nova, o Lua Nova! assoprai em fulano lembrança de mim ; eis-me aqui estou em tua presença ; fazei com que eu tão somente occupe o seu coração.

Estes cantos são ainda repetídos nas populações mestiças do interior do Pará, e, como disse, conservo d'elles tambem a musica. (17)

(17) Si bem que não tenha a importancia dos antigos cantos sagrados, a seguínte cançoneta guaraní não deixa de ser curiosa. A lingua e rima indicam que o bardo indigena, seu autor, já tinha estado em contacto

O deus do amôr tinha tambem a seu serviço uma serpente que reconhecia as moças que se conservavam

---

com a raça conquistadora ; esta canconeta é muito popular entre o povo de Assumpção e Corrientes ; e foi o facto de ouvil-a cantar muitas veses, ao som da viola (*maraca* como elles chamam) que despertou-me a idéa de conserval-a por escripto :

Ejo mi remaen.
Maenran p'ico?
Ejo tenon.
Aju ma n'ico.

Eguapį napẹ́...
Maenran p'ico?
Eguapį tenon.
Aguapį ma n'ico.

Ehenon napẹ́.
Maenran p'ico?
Enhenon tenon.
Anhenon ma n'ico.

Xe nhuan napẹ́.
Maenran p'ico?
Xe nhuan tenon.
Xe nhuan ma n'ico.

Epuan napẹ́.
Maenran p'ico?
Epuan tenon.
Apuan ma n'ico.

Te rehọ́ napẹ́.
Maenran p'ico?
Te rehọ́ tenon.
Ahá ma n'ico.

Uma serie de factos curiosos existem por estudar, a proposito das modificações que soffre uma lingua posta em contacto com outra. Ha um verdadeiro cruzamento, tal qual ha em uma raça posta em contacto com outra, e esse cruzamento da lingua é tão inevitavel, no caso da justa posição de duas raças, quanto é inevitavel, nessa mesma circumstancia, o cruzamento do sangue. E' por elle que as linguas soffrem as maiores transformações. O portuguez do Brazil está irremediavelmente modificado pelo tupí, e, ao passo que os annos se forem acumulando, essa modificação ha de cada vez ser mais sensivel, porque os germens modificativos são, por assim dizer, dotados de força propria e continuam a

virgens, recebendo d'ellas os presentes que lhe levavam, e devorando as que haviam perdido a virgindade.

---

operar muito depois do desapparecimento da causa que, para nos servirmos de uma expressão physica, os infiltrou no organismo da lingua que sobrevive. O mesmo dá-se no hespanhol do Rio da Prata, e presumo que se dará no Perú e nas outras colonias hespanholas, onde os cruzamentos europeus e indigenas se operaram em grande escala. O operario inconsciente dessa transformação é o povo illiterato.

Os primeiros productos destes cruzamentos de linguas são grosseiros; distinguem-se facilmente os elementos heterogeneos que entraram na composição. O mesmo dá-se com o cruzamento de sangue. Pouco a pouco, porém, os elementos se confundem; seus signaes caracteristicos desapparecem para dar lugar a um producto homogeneo que, não sendo exactamente nenhum dos dous que entraram na composição, participa da natureza de ambos. A cansoneta, que fica acima publicada, é um exemplo de um desses productos, onde já é quasi imperceptivel o cruzamento. Toda ella está em bom guarani moderno. No entretanto a rima e o metro são hespanhoes.

Eu tenho colligido no Brazil numerosas cansonetas populares onde se nota esse cruzamento. Ora, ha nellas a mistura primitiva e grosseira, isto é: as duas linguas entram na composição, com seus vocabulos puros, sem que estes soffram modificação; um specimen curioso deste primeiro cruzamento é a seguinte quadra que ouvi muitas vezes cantada pelo povo do Pará:

Te mandei um passarinho,
Patuá mirĩ pupé;
Pintadinho de amarello,
Iporãnga ne iaué.

Os *Tupinambás* do Pará acreditavam que haviam d'estas serpentes no lago Juá, pouco acima de San-

---

Quer dizer: *Mandei-te um passarinho, dentro de uma caixa pequena; pintadinho de amarello, e tão formoso como você.*

Comprehende-se bem que cansonetas assim em duas linguas simultaneas pertencem ao periodo em que ellas eram ignalmente populares. Pertencem, pois, ao primeiro, ao da justaposição e do igual predominio das duas raças.

Pouco a pouco uma lingua predomina, e só ficam da outra algumas palavras que, ou não tem correspondente na lingua que tende a absorver a outra, ou são mais suaves para o systema auditivo da raça que vai sobrevivendo. Como specimen deste segundo periodo citaremos a seguinte quadra popular do Amazonas:

Vamos dar a despedida,
Mandú sarará
Como deu o passarinho;
Mandú sarará
Bateu aza, foi-se embora,
Mandú sarará
Deixou a penna no ninho.
Mandú sarará

Finalmente, os vocabulos da lingua absorvida desapparecem na lingua absorvente, para não ficarem outros vestigios della senão o estylo, as comparações, algumas fórmas grammaticaes e algumas alterações de sons. São deste ultimo periódo as quadras que eu citei atraz quando notei o facto da introducção de vocabulos e fórmas tupís no portuguez do Brazil. Citarei, como pertencendo a este periodo, as duas seguintes quadras, que ouvi em Ouro-Preto em 1861, as quaes me parece que encerram o mesmo systema de imagens da que fica

tarém. Quando alguma donzella (cunhãtãi) era suspeita de ter perdido a virgindade, seus pais levavam-n'a ao lago, e ahi deixando-a a sós em uma ilhota, com os presentes destinados á serpente, retiravam-se para a margem fronteira, e começavam a cantar:

Arára, arara mbóia,
Cuçucui meiú.

Que quer dizer: *Arara, oh cobra arara! Eis aqui está o teu sustento.*

A serpente começava a boiar e a cantar até avistar a moça, e, ou recebia os presentes, si a moça estava

---

impressa acima, apenas em um periodo mais adiantado de cruzamento:

Vamos dar a despedida, Como deu a pintasilva; Adeus, coração de prata, Perdição da minha vida!	Vamos dar a despedida, Como deu a saracura; Foi andando, foi dizendo: Mal de amores não tem cura.

Notam-se ainda hoje no Brazil estes tres periodos de cruzamento linguistico. Nas provincias, em que a população christã ainda está em contacto com a população tupí, encontram-se versos compostos simultaneamente nas duas linguas; é o caso das provincias do Amazonas, Pará e Maranhão. Nas outras, especialmente nas de S. Paulo, Minas, Paraná, Rio-Grande, ha uma verdadeira litteratura popular, um sem numero de canções no genero das ultimas. A musica, essa quasi não soffreu alteração. O paulista, o mineiro, o rio-grandense de hoje, cantam nas toadas em que cantavam os selvagens de ha quinhentos annos atraz, e em que ainda hoje cantam os que vagam pelas campinas do interior.

effectivamente virgem, e n'esse caso percorria o lago cantando suavemente, o que fazia adormecer os peixes, e dava lugar a que os viajantes fizessem provisão para a viagem; ou, no caso contrario, devorava a moça, dando roncos medonhos.

Aqui, como nas outras lendas, ha um pensamento moral. O fim da lenda era provavelmente proteger a innocencia, influindo salutarmente no espirito das donzellas indias, pelo terror que lhes devia inspirar a perspectiva de poderem ser devoradas pela serpente, desde que perdessem a virgindade.

VI

O GRANDE SERTÃO INTERIOR

A região dos selvagens, A região do Prata. A região do divisor das aguas. A região do Amazonas.

Sem tratar nem da margem esquerda do Amazonas nem da immensa bacia percorrida pelo Paraná e seus afluentes, a grande região occupada hoje pelos selvagens é o *plateau* ou *araxá* central do Brazil, e especialmente a parte comprehendida entre as terras altas que dividem as bacias do Prata da do Amazonas ao sul, o Araguaya a leste, o Amazonas ao norte, e o Madeira ao poente.

N'essa região por assim dizer virgem, existe uma

população indigena que alguns avaliam em dois milhões de habitantes, que outros pretendem que não excede a quatrocentos mil, mas que em todo caso é consideravel. Essa região, que só por si daria um reino maior do que a França, é quasi inteiramente desconhecida dos brasileiros, e dos homens civilisados. A busina do selvagem, os seus cantos de amor e gritos de guerra são quasi os unicos sons que por ora tem repercutido os echos d'esse vasto paiz.

Se o leitor tiver paciencia para acompanhar-me, ficará tendo um juízo de como se transpõe esse reino dos selvagens, que tenho viajado mais d'uma vez, correndo grandes perigos, devendo a vida a meu rewolver ou a meus braços, mas onde tantas vezes senti o inefavel goso de me ver a sós com Deus e com a natureza.

Uma das mais curiosas viagens geographicas que se póde fazer pelo interior do Brazil, ou melhor diremos, pelo interior da America do Sul, será aquella em que, penetrando pelo golfão do Prata, se vá sahir na foz do Amazonas, ou vice-versa.

Uma viagem d'essas, aqui ha alguns annos atráz, seria reputada temeraria, alguma cousa de semelhante ás viagens de Livingstone para descobrir as fontes do Nilo.

Hoje, porem, se é ainda trabalhosa e arriscada, deixou de ser temeraria, ao menos em certas direcções.

Eu a tenho feito diversas vezes: na primeira, segui

ao norte de Minas até a Diamantina, atravessei os valles dos rios Jequitinhonha, das Velhas, Paraopeba, S. Francisco, Paranahyba, Corumbá, dobrei o divisor das aguas no lugar denominado Bom Jardim, atravessei as cabeceiras do Tocantins, e descendo pelos rios Vermelho, Araguaya e Tocantins, cheguei ao Pará em 1864.

Outra vez subi do Pará pelo Araguaya e Tocantins, segui pelo divisor das aguas em rumo de L. a O. até Cuyabá, desci por esse rio, pelos de S. Lourenço, Paraguay, Paraná, Rio da Prata até Montevidéo. Tenho feito outras viagens, entrando por S. Paulo e Minas, e representam ellas, entre idas e vindas, a somma de 4,500 leguas viajadas pelo interior e todas tocando na região de que acima fallei. N'essas viagens tenho adquirido alguns conhecimentos geographicos e topographicos que me não parecem totalmente destituidos de interesse, sobretudo pelo que respeita á região do divisor das aguas, cuja estrada, sendo de recente data, ainda não deu passagem a nenhum geographo que descrevesse esse immenso paiz, que na latitude sul de 15° a 16°, divide as duas maiores bacias fluviaes do mundo.

DIVERSOS ROTEIROS

Comecemos por dar uma noticia dos diversos roteiros que seguiram nossos maiores para penetrar d'uma bacia na outra, tomando em consideração somente

aquelles que podem servir á navegação á vapor. Subindo de Montevidéo pelos rios da Prata, Paraná e Paraguay, quem quizer ir ao Amazonas tem cinco grandes roteiros a seguir, cada qual mais curioso.

1°.—Seguir pelo Rio da Prata, Paraná e Paraguay acima até a foz do Jaurú, subir este até o antigo registro, ponto onde termina a sua navegação, tomar a estrada de terra que com 20 leguas traspassa o divisor das aguas, embarcar de novo no Guaporé, abaixo da ponte na estrada que vai de Villa-Boa de Mato-Grosso para Casalvasco e departamento boliviano de S. Cruz de la Sierra, e descer o Guaporé até sua juncção com o Amazonas.

Hoje esse caminho fluvial é obstruido por 70 leguas de rapidos e cachoeiras que medeiam entre a ultima de cima, denominada Guajará-mirim, e a ultima debaixo, conhecida sob o nome de S. Antonio.

Dentro em pouco, porém, a locomotiva, seguindo pela corda de arco descripto pelo Madeira, transporá a região das cachoeiras, fazendo-se á vapor o caminho terrestre, que fica reduzido a 50 leguas, ligando perpetuamente os interessesd'aquella republica aos nossos, e garantindo-se a paz que nossos vizinhos não quererão mais perturbar.

N'esses sertões encontram-se dous grandes vestigios da actividade de nossos maiores : um é a fortaleza de Coimbra na fronteira da costa do rio Paraguay com a Bolivia pouco acima da Bahia Negra ; a artilharia

d'esse forte, que não podia subir pelo rio da Prata, porque o governo hespanhol não consentiria, veio pelo Madeira, foi varada por terra do Guaporé para o Jaurú, e d'ahi desceu até o forte. Conheci ainda, já muito avançado em annos, um piloto que serviu nos barcos que a transportaram, sendo então de 15 annos de idade ; esse homem, chamado João Antonio, residente no meio do sertão de Cuyabá, no lugar denominado Sangrador Grande, narrou-me mais de uma vez as peripecias d'essas viagens em que gastavam um anno lutando com os indios, com as cachoeiras, com a terrivel peste denominada maculo, e quasi sempre com a fome. O outro vestigio da actividade de nossos maiores n'esses sertões é o gigantesco forte do Principe da Beira, situado na margem direita do Madeira defronte á missão jesuita hespanhola de Moxos.

Calcúlo que as distancias a percorrer, segundo este roteiro, sejam de 1,450 leguas, a saber: 730 de Montevidéo ao registro do Jaurú; 20 por terra, do registro á ponte do Guaporé, dobrando ahi o divisor das aguas; 700 da ponte do Guaporé á foz do Madeira.

As viagens que de Matto-Grosso se faziam para o Amazonas estão hoje totalmente abandonadas, devido á maior facilidade que se encontra em outras communicações, supprindo-se os habitantes de Villa Bella dos generos de que necessitam em Cuyabá.

2.°— O segundo roteiro seria deixar o Paraguay á esquerda, subir o S. Lourenço e Cuyabá, até a cidade

d'este nome, seguir 30 leguas por terra até a villa do Diamantino, ponto esse em que se dobra o divisor das aguas, com 8 leguas ir ao porto no Rio Negro que serve a essa villa, e por elle abaixo, Jururema e Tapajós, ir á cidade de Santarém no Amazonas, junto á foz do mesmo Tapajós n'aquelle rio. Durante a guerra do Paraguay esta navegação tomou algum incremento, e ainda hoje se a faz especialmente para supprir-se a população de Cuyabá com guaraná, genero de que fazem um grande commercio na provincia, e que só o podem haver dos indios *Mauez* que o fabricam no Pará. Estimo a distancia a percorrer por este roteiro em 1,128 leguas, a saber: 700 de Montevidéo á Cuyabá; 30 de Cuyabá ao Diamantino, 8 do Diamantino ao porto do Rio Negro, e 400 por elle, Juruema e Tapajós até Santarém. Como é sabido, o Arinos, como o Madeira e em geral todos os grandes confluentes do Amazonas que descem do *Plateau* de Matto-Grosso e Goyaz, venceu uma zona encachoeirada de cerca de 70 leguas. A mais famosa das cachoeiras do Arinos é o Salto Augusto, para transpôr o qual é necessario varar as canôas por terra. Do porto do Rio Negro á Itaytubá os viajantes de Cuyabá gastam de 18 a 20 dias na descida, e 3 a 5 mezes na subida, sendo auxiliados nas cachoeiras pelos indios *Apiacás*, tribu pertencente á familia *tupi*, de excellente indole, e amiga do trabalho, que fornece aos viajantes boa parte de mantimento que

usam na viagem, ajustando-se como pescadores e caçadores.

3.° — O terceiro roteiro, que foi apenas explorado pelos antigos, e que se não póde bem comprehender olhando para nossos mappas, porque o curso do rio que serve de intermediario entre as duas bacias (rio Manso) está errado, visto que o fazem confluente do Cuyabá, quando elle pertence ao opposto systema do Amazonas, facto este que eu verifiquei por mim mesmo, como direi adiante; o terceiro roteiro, dizemos, consistiria em tomar por ponto de partida o mesmo Cuyabá, seguir 20 leguas a éste até o rio Manso, que não é outra cousa senão o mesmo que entra no Araguaya com o nome de Rio das Mortes, descer por elle abaixo até o Araguaya, e por este e pelo Tocantins ir ao Pará; a distancia de Montevidéo ao Amazonas, por este roteiro, eu a calculo em 1,270 leguas, o saber: 700 a Cuyabá, 20 por terra ao Rio Manso, dobrando ahi o divisor das aguas, 200 do rio Manso ou das Mortes, que é a mesma cousa, e 350 do Araguaya e Tocantins até o Pará,

Affirmando eu que os mappas estão errados quando dão o rio Manso como confluente do Cuyabá, e que elle pertence ao opposto systema do Amazonas, e que não é outro senão o Rio das Mortes, é de razão que dê os motivos de minha affirmação. Não se trata d'um rio secundario senão d'um que póde figurar entre os grandes do mundo, pelo crescido volume de suas aguas e

extensão de seu curso que excede de 900 milhas. Accresce a isto que este é dos confluentes do Amazonas o que vem mais ao sul, porque suas fontes, que confudem-se com as do Cuyabá Mirim, ficam com differença de minutos na mesma latitude que o Cuyabá, onde já as aguas do Prata são navegaveis, e navegadas a vapor.

Quando eu explorei a nova estrada do Cuyabá para o Araguaya, a que vem pelo alto do divisor, entrei, a 30 leguas de Cuyabá, pelo sertão a dentro em rumo de norte, e a 5 leguas de distancia encontrei o rio Manso, correndo já no rumo de O. a L. Mandei exploral-o do Sangrador Grande, 50 leguas a O. de Cuyabá, e o sargento que dirigiu a expedição encontrou o rio já profundo e volumoso tanto ou mais que o Cuyabá, a cerca de 7 leguas ao norte do destacamento, correndo o precitado rumo de O. a L. Em Cuyabá communiquei estas observações ao Sr. Barão de Melgaço, a quem tanto deve a geographia d'aquellas regiões, e elle me disse que havia deparado na secretaria do governo com um officio do mestre de campo José Paes Falcão das Neves, em que dava conta aos membros do governo da successão, em Cuyabá, d'uma exploração mandada fazer no rio Manso em fins do seculo passado ou principios d'este, pelo capitão-general Caetano Pinto de Miranda Montenegro, afim de reconhecer-se, si este era o mesmo rio que no Arraial dos Araés, corria com o nome de Rio das Mortes. Esse officio vem acompanhado d'um mappa,

e por elle se vê o que acabo de affirmar. Eu tomei cópia d'elle, não só para prova d'esta asserção, como porque contém uma descripção detalhada da navegação d'esse rio, hoje completamente deshabitado e quasi esquecido. E' nas margens d'elle que estava collocada a povoação dos Araés, alli fundada por motivo da narração feita pelo capitão BARTHOLOMEU BUENO ANHANGUERA, de que os indios d'alli, os *Colomys* e *Cunhatains*, como elle diz, meninos e meninas, traziam ao pescoço folhetas de ouro como ornato. E' tradição que os povoadores do lugar, depois de haverem trabalhado com pequeno resultado, durante anos, descobriram afinal as minas, dando em um caldeirão de ouro, que desenvolveu-lhes de tal geito a ambição que mataram-se uns aos outros, fugindo o resto, e fazendo-se aos sertões por medo do castigo que os perseguiria. Esta tradição tem levado áquelles ermos alguns exploradores audazes, e ainda o anno passado por lá andou um que, como os outros, não foi bem succedido, não tendo podido trabalhar por falta de mantimentos e recursos. Junto a cópia d'um officio que dá notícia da mineração de ouro nos Araés antes da descoberta das minas de que acima fallei, extrahido tambem da secretaria de Mato-Grosso.

4.°—O quarto roteiro que se póde seguir da bacia do Prata para a do Amazonas estava perdido, e rodeado de maiores obscuridades ainda do que o terceiro, por que o rio que serve de intermediario entre as duas

bacias, é totalmente desconhecido, nem mesmo vem figurado nos mappas, e pelo contrario, na carta geral do Imperio, vem desenhada uma serra justamente na região que elle percorre, na qual aliás não existe serra alguma. Eu já dei ao Sr. Dr. Ernesto Vallée, encarregado da nova carta geral do Imperio, tanto quanto eu o podia fazer, os dados necessarios para traçal-o, e a nova carta trará já essa importante correcção.

Eis aqui como me nasceram conjecturas relativas a este roteiro. Na provincia do Pará eu encontrei entre diversos pilotos velhos do Tocantins a tradição de que os padres jesuitas d'alli communicavam-se com os do Paraguay por um caminho fluvial, interrompido apenas por 15 leguas de travessia de terra; esta tradição que eu encontrei em Baião, de que me fallaram tambem em Juquirapua, nos Patos, etc., era constante, uniforme; a passagem dos jesuitas no Tocantins e Araguaya é sabida por diversos documentos antigos, entre outros pelas cartas do Padre Antonio Vieira, e por nomes de lugares que provavelmente seriam postos por elles, entre outros: um dos temerosos canaes da cachoeira das Guaribas é conhecido até hoje com o nome de canal *Vitam eternam*, isto é, caminho para o outro mundo; Canal do Inferno, o em que naufraguei em 1866, e que tem esse nome por que até então os que alli tinham entrado, de lá não sahiram. Em reiteradas viagens pelo divisor das aguas nunca pude comprehender qual ou quaes seriam os rios

que seguiram aquelles energicos padres, subindo o Tocantins e Araguaya para passarem-se, só com 15 leguas de travessia de terra, á bacia do Rio da Prata; que as aguas d'uma e outra bacia se entrelaçam e as vezes se confundem, era facto averiguado; que porém as navegações d'uma e outra bacia se avizinhem tanto n'essa altura, eis o que se não podia comprehender, por que os unicos rios traçados nas cartas, o Cahiapó Grande e o Barreiro não chegam navegaveis á distancia inferior de 40 leguas dos seus correspondentes Taquary, e Pequiry, na bacia do Rio da Prata; entendi portanto que a tradição era exagerada, e n'essa crença fiquei até o dia 5 de Junho do anno de 1871. N'esse dia, vindo eu de viagem pelo divisor das aguas do Araguaya para Cuyabá, no meio de campos cerrados que existem entre o ribeirão da Ponte Grande e o córrego dos Dois Irmãos, nossos cães de caça levantaram uma onça, em cujo encalço seguimos, e que só pudemos matar depois de consideravel marcha e já sobre tarde; além de grande fadiga, por que fizemos a pé a travessia d'uma mata, eramos torturados pela necessidade de agua, o que nos obrigou a seguir pelo leito d'um corrego secco. Assim, chegamos inesperadamente á margem d'um grandioso rio, quando esperavamos apenas encontrar um regato. Dois dias depois encontrei-me com um sertanejo audaz, que tem explorado parte destes sertões, o capitão Antonio Gomes Pinheiro, em companhia do qual fiz diversas

explorações até a latitude e a longitude da montanha denominada Paredão que corresponde, na bacia do Prata, á altura do leito do Ytiquira. Rasgou-se-me então a venda dos olhos e eu comprehendi tão claramente o roteiro dos jesuitas como se houvera sido companheiro de viagem desses audazes exploradores. A vista destes factos o roteiro dos jesuitas do Paraguay, para communicarem-se com os do Pará, era o seguinte:

Subiam o Paraguay acima até a foz do S. Lourenço; por este acima até a foz do Itiquira, por este á serra: sahiam por terra e, com marcha de 15 leguas, ganhavam as aguas do Amazonas por intermedio do rio de que ha pouco fallei, ao qual, seguindo a tradição antiga, eu conservo o nome de rio das Garças, e por elle abaixo até o Araguaya, e por este e Tocantins ao Pará.

Estimo as distancias a percorrer por este roteiro dos jesuitas entre Montevidéo e Pará em 1,225 leguas, a saber: 640 até a foz do Cuyabá no S. Lourenço; 60 pelo S. Lourenço, Pequiry, Itiquira até a serra ou o divisor; 15 de viajem por terra, dobrando o divisor entre o Ytiquira e rio das Garças; 50 ao Araguaya, e 460 ao Pará pelo Araguaya e Tocantins.

5.°— O 5° roteiro seria subir como no terceiro os rios da Prata, Paraná, Paraguay, S. Lourenço, Cuyabá, até a cidade d'este nome; seguir por terra a L. por cima do divisor das aguas até o Araguaya, e por este e Tocantins chegar ao Pará. Dos ro-

teiros que ficam descriptos é este o que está hoje mais seguido, por causa da navegação á vapor do Araguaya, unica que possuimos na America do Sul em cima do grande *plateau* central, d'onde defluem as aguas do Prata para o Sul, e as do Amazonas para o Norte. Estimo as distancias a percorrer por este traçado, que eu mesmo tenho andado mais de uma vez, em 1,237 leguas entre Montevidéo e o Pará.

ASPECTO DA BACIA DO RIO DA PRATA. RECORDAÇÕES DE VIAGEM

Os rios da bacia do Prata, ou pelo menos os que compõe a sub-bacia do Paraguay são antes grandes, immensas campinas alagadas, côbertas de plantas aquaticas, pelo meio das quaes passa um canal d'agua corrente ao qual se dá propriamente o nome de rio.

N'essas campinas observam-se de espaço a espaço grandes bacias d'agua serena e quasi sem corrente, a que chamam bahias; outras vezes são cobertas de plantas aquaticas, por leguas e leguas, apresentando o aspecto verdejante e risonho de campos planos, por vezes cortados por linhas de bosques densos em que predomina, desde á foz do Vermejo até Albuquerque, a palmeira denominada Carandá; d'ahi até os alagados proximos a Cuyabá predomina uma linda arvore que se cobre durante certas estações de flores amarellas. D'estes factos resulta que, aquillo que se chama rio,

divide-se em tres generos de regiões distinctas pelo seu aspecto, se bem que confundidas em uma só cousa por que são todas cobertas d'agua; essas tres regiões são: *o leito do rio, as bahias e os pantanaes.* O rio é de aguas clarissimas, mas que unida n'aquella massa enorme, parece negra; nos dias em que o céo está coberto de nuvens, os barcos a vapor que sulcam essas aguas serenas, parecem navegar em um lago de tinta preta, com a qual contrasta a alvura de prata das aguas espargidas pelas rodas do vapor; na estação das aguas não se vêm barrancos, e não se distingue o rio dos pantanaes, senão porque as aguas d'estes ultimos são litteralmente cobertas de plantas aquaticas, e tão completamente que, a quem não tem experiencia, affigura-se que toda aquella verdura brota de um solo firme, e fica muito longe de pensar que aquelle tapete de hervas tem por baixo de si ás vezes 100 palmos d'agua ! As bahias não são senão grandes lagos que se destiguem dos pantanaes porque suas aguas, como as do rio, não são cobertas de vegetaes. Estás bahias estendem-se ás vezes por muitas leguas, e como as margens são baixas, quem viaja por ellas sente a illusão de estar viajando pelo mar, por que só avista céo e agua. Outras vezes dá-se um curioso phenomeno de illusão optica; as cupulas das palmeiras de carandá parecem voltadas para cima, elevam-se no horisonte como uma nuvem verdejante, e por baixo avista-se o céo confundindo-se com as aguas no extremo do hori-

sonte, de modo que as palmeiras parecem suspensas no ar. Os pantanaes não são mais do que as partes em que a agua está coberta pelas plantas aquaticas de que acima fallei, em um tecido tão basto e compacto que um homem deitado em cima sustenta-se; e tanto é isto assim que, quando nas primeiras enchentes o rio destaca algum pedaço d'este immenso tapete para arrastal-o em sua serena e vagarosa corrente, os tigres costumam a embarcar-se em cima, e assim viajam dias; a planta que forma este tecido é uma especie de lyrio aquatico de flores brancas em cachos, com o calice da corolla ás vezes roixo, as vezes côr de rosa; é conhecida com o nome guaraní de *aguapé*. Do forte Olympo (Paraguay) até Albuquerque, a arvore que predomina estes desertos dos pantanaes è a palmeira *carandá* que assemelha-se ao burity que é conhecido de todos nós; de Albuquerque para cima os pantánaes são commumente acompanhados e cortados de zonas estreitas, mas extensas, de bosques muito densos, e as vezes muito elevados, conhecidos com a designação de *capões* (do tupi cahapôm) ás vezes, ao pé d'esses capões onde a agua é mais baixa, crescem zonas, que vão a perder de vista de arrosaes silvestres.

O indio *Guató* para colhel-o não tem outro trabalho alem do de metter por elle a dentro a sua canôa, e de bater indolentemente com o longo remo sobre as espigas vergadas para dentro do barco, que dentro em ponco tempo fica cheio com aquelle grão de que elle e

nós nos servimos como do arroz asiatico. As viagens que se fazem em canôa pelo rio não são isentas de accidentes; ha tres inimigos contra os quaes o viajante deve estar prevenido e são: a piranha, o sycurijú, e o tigre. A piranha é peixe de escamas côr de perola, que raras vezes excede a um palmo, mas d'uma voracidade que ultrapassa a quanto se pode imaginar; é dotado de dentes que cortam como navalha. Por occasião da abordagem do vapor *Jaurú*, quando o distincto capitão de fragata Balduino José Ferreira de Aguiar, no combate do Alegre, o retomou do inimigo, cahiram a agua alguns paraguayos feridos ; attrahidas pelo sangue as piranhas os devoraram quasi vivos, deixando em poucos minutos os esqueletos limpos.

Os tigres não são menos para temer-se, porque, ilhados nos pequenos altos que ficam acima d'agua, nem sempre têm os meios de alimentar-se, e, famintos, tornam-se ousados como leões; o leitor o avaliará pelo seguinte, que é tambem uma recordação da expedição de Corumbá : estavam na occasião da retirada dous mil homens acampados em um morrinho, defronte á villa, cuja explanada seria menos de metade do morro do Castello; quer dizer que estava quasi todo o espaço occupado pela força ; um tigre saltou sobre um primeiro sargento do primeiro de voluntarios, sacudiu-o sobre o hombro, e fugiu com tal precipitação que, perseguido e morto em menos de meia hora, tinha tido tempo para decepar a cabeça do infe-

liz sargento, sugar-lhe todo sangue, e devorar parte do peito. Quanto aos sycurijús não tivemos durante a expedição accidente algum causado por elles; em compensação o cabo do meu piquete, que accumulava as funcções de piloto da minha canôa, e que se chamava Figueira, era interminavel em referir casos de ataques d'essas gigantescas serpentes, casos, cujo numero me parece que elle exagerava de proposito a fim de, pelo terror, obrigar as sentinellas da canôa a velarem durante á noite.

Entre duzias de historias referia elle que: uma noite indo em uma parada a Coimbra com officios ao Sr. Leverger (Barão de Melgaço), pousou na foz do Rio Negro no S. Lourenço; á meia-noite, acordando aos gritos d'um seu camarada que se debatia n'agua seguro ainda por um braço a borda da canôa, elle cabo viu um enorme sycurijú que segurava o soldado por uma das espaduas; o cabo deu-lhe tão certeiro golpe de machado, que conseguiu decepar a cabeça da serpente, salvando o seu camarada que, recolhido á canôa, veiu ainda com a cabeça da cobra presa á espadua. Já que toquei no cabo Figueira seja-me licito dizer, que esse infeliz foi morto, depois de vigorosa resistencia, pelos indios *Coroados* 4 leguas a léste do Paredão no sertão de Cuyabá, voltando de Ytacaiú com um destacamento ao mando do tenente Sabino, do 19 de infantaria; eu levantei uma cruz n'aquelle campo de-

serto, e ella recorda n'aquella solidão a sepultura de um bravo....

Dizem-me muitos sertanejos que os sycurijús attingem por vezes o comprimento de 60 palmos.

Ainda não vi maiores de 35, e já houve tempo em que tomei gosto em caçal-os; é de notar-se que os cães seguem a pista d'estas serpentes quando ellas andam em terra; e ellas, desde que se sentem acossadas pelos cães, enroscam a cauda ao primeiro tronco de arvore que encontram, e, contrahindo o resto do corpo em fórma de caracol, silvam e dão botes sobre os cães; se algum foi alcançado pelo dente, é enroscado e triturado com rapidez que impossibilita qualquer soccorro. Dizem que engolem um boi depois de esmagal-o nas poderosas roscas; não o vi, mas julgo o facto possivel, porque já matei uma que tinha um *suassuapára* (veado do tamanho d'uma novilha) dentro da barriga, e esta, destendida pelos gazes do animal em putrefação dentro do estomago, apresentava a enorme circumferencia de sete palmos. A cabeça não era entretanto maior do que a minha mão, e eu, para melhor comprehender o como por um orgão apparentemente tão pequeno tinha podido passar tão grande animal, abria-a, e eis aqui o que notei: o craneo não é senão a prolongação da espinha dorsal com tres pequenos tuberculos que encerram a massa encephalica, cujo diametro é pouco maior do que o da medulla espinhal; nem o maxillar superior nem os inferiores são

ligados ao craneo; digo maxillares por que os inferiores são divididos em dous ossos desarticulados de modo que póde aquella boca destender-se livremente sem o embaraço d'esses ossos.

Defronte á Assumpçao do Paraguay o indio *Pajaguá* domina na região dos pantanaes, ou Chaco como lhe chamam os hespanhóes. Acima da fronteira do Apa, para o norte, domina com diversos nomes a nação *Guaicurú*, ou indios *Cavalleiros*; um dos chefes—da subdivisão conhecida com o nome de *Cadiuéus*—o capitão Lapagate, foi-nos sempre de não pequeno auxilio na guerra, e de grande damno ás guarnições da fronteira paraguaya do Apa. O paiz dos *Guaicurús* é do Apa até pouco abaixo da foz do Emboteteú, ou rio de Miranda. De Corumbá para cima é o paiz dos *Guatós*, tribu de navegantes eternos que, consubstanciados com suas canôas, quasi como o caramujo com a sua concha, erra e vive por aquellas alegres e fartas regiões dos pantanaes do alto Paraguay, S. Lourenço e Cuyabá. Para o indio essa é a região onde a vida é facil: a caça e o peixe são ahi não só em grande abundancia, mas tão facilmente colhidos que, para viver e gozar de abundancia, não é necessario trabalhar. Desde que se entra em terra firme o rei do sertão é o indio *Coroado*. Existem na bacia muitas outras tribus; não entra em meu plano mencionar se não as caracteristicas.

Quem viaja essa linda e curiosa região dos panta-

naes não em vapor, porque este, indo pelo meio do rio, não permitte a observação de detalhe, mas quem a viaja em canôa, a par de alguns riscos que corre, tem tanto que ver e observar, que os dias escoam-se com prodigiosa rapidez. Ao contemplar essa região comprehende-se a acção pacifica das aguas no processo de elaboração e deposito dos sedimentos. Essa immensa bacia revela-nos o processo que a natureza empregou para formar a região dos pampas, e dia virá em que ella emergindo das aguas ha de ter o mesmo aspecto dos pampas do sul ou das savanas do norte.

A REGIÃO DO DIVISOR DA AGUAS

A bacia do Rio da Prata tem sido largamente descripta; desde Azara até o norte-americano PAGE tem-se publicado grande quantidade de obras. Do Araguaya e Tocantins possuimos os roteiros de CÔRTE REAL, as relações dos capitães-generaes aos reis de Portugal; o roteiro do Dr. RUFINO THEOTONIO SEGURADO, impressos estes ultimos na *Revista do Instituto Historico*. Em lingua que não a vernacula só conheço a viagem do Conde de CASTELNEAU, que começa na barra do Rio do Peixe no Araguaya e termina no Pará.

A parte, pois, mais desconhecida é o divisor das aguas, que eu passo a descrever ligeiramente na extensão das 100 leguas que medeiam entre Cuyabá e o rio Araguaya.

Cuyabá tem uma população de 25 mil habitantes mais ou menos, e está edificada á margem do rio d'esse nome, tendo do porto ao largo do Palacio 1,050 braças. Edificada sobre um solo regular de depositos quaternarios apresenta a irregularidade de nossas cidades do interior. A principal industria da provincia é a creação do gado vaccum, que se me não falha a memoria, attinge ao numero de 200,000 cabeças, cifra elevada para a população da provincia que provavelmente não excede a 40,000 habitantes. A raça branca alli está profundamente modificada pelo sangue negro e indigena.

Dos povos do Brasil o cuyabano é o que mais se assemelha por seus caracteres physicos ao povo paraguayo. Grandes cantores e amigos de dansa como todos os povos proximamente unidos aos indigenas, elles não têm a indolencia de nossas populações mestiças; activos, laboriosos, emprehendedores, são dignos herdeiros dos paulistas que lhes descobrtu o solo. A alimentação da população campesina compõe-se quasi exclusivamente de carne e peixe. O guaraná, que substitue ao chá e café, é bebida tão apreciada pelo povo, que mesmo os pobres não se privam d'ella, apesar de custar commummente o excessivo preço de 200$000 por arroba.

Quem segue da bacia do Rio da Prata para a do Amazonas pelo caminho em que eu tenho andado, toma, ao sahir de Cuyabá, o rumo de N. E. e, a 12 le-

guas de distancia depois de atravessar os ribeirões do Coxipó, a uma legua, Arica a 4 e meia da capital, sobe a grande serra que n'esse unico lugar divide a bacia do Rio da Prata da bacia do Amazonas, no periodo comprehendido entre os rios Tapajós e Araguaya. Ha diversas estradas para galgar a serra, sendo a do Caguassú a mais geralmente trilhada.

Esta serra que vem figurada em alguns mappas com o nome de serra de S. Jeronymo, é uma immensa muralha de rochas silicosas que attinge á altura de 1,400 metros, sombreada de densa mata em que predomina a gigantesca palmeira conhecida alli com o nome de Caguassú. Costa arriba pela serra fóra, o viajante sobe os primeiros contra-fortes compostos de terras, detritos das rochas que a formam, e todas ellas representando diversas rochas trapeanas com base de silica e magnesia; do meio até quasi ao cimo passa o caminho sobre rochas talcosas, e no cimo sobre diversas grés permeadas de quartzo.

Chegando ao cimo da serra as mattas desapparecem, e abrem-se as eternas campinas que se estendem a Leste e a Norte por centenares de leguas quadradas; as campinas não são interrompidas senão pelos raros bosques que, de longe em longe, acompanham ambas as margens das torrentes que, ora correndo para o Norte, ora para o Sul, vão formar os dois gigantes d'agua doce, que como grandes encanamentos recebem as aguas d'esse immenso telhado.

Subindo a algum dos mais elevados picos do serro, se fôra possivel dar á vista humana o poder de abranger um raio de 1,200 leguas, eis aqui mais ou menos o que enxergaria o viajante : elle estaria na extremidade Sul do grande *plateau* central, que formaria como uma sotéa no meio d'um telhado immenso, *plateau* que tendo 200 leguas em rumo de L. a O. (do Madeira ao Araguaya) e 200 em rumo de S. a N. até a inclinação que determina os rapidos e cachoeiras dos affluentes do Amazonas, apresentaria a grande área de vista de 40,000 leguas quadradas! Ao Sul elle teria a bacia do Rio da Prata plana como um salão, coberta de eternos palustres, morada de milhares de jacarés, sicurys, capivaras, antas, tigres, e de innumeraveis familias aquaticas; charcos, lagôas, esteros, ora apresentando o aspecto de campinas risonhas e cobertas de arrosaes nativos, juncos, nenufares, lyrios e plantas aquaticas, ora sombreadas por aquella melancolica e caracteristica palmeira a que o indio legou o nome de carandá.

Ao Norte do *plateau* avistaria como que dois degráos antes de chegar ás planuras do Amazonas, degráos que correm de L. a O. formando as cachoeiras do Madeira, Tapajós, Xingú, Araguaya e Tocantins. Até ahi são campinas; d'ahi em diante, rolando tudo isto pela parte do N., avistaria as soberbas florestas do Amazonas, que, como um manto de velludo de felpas colossaes, envolve o rei dos rios.

Esta seria a vista ideal do todo da região de que tratamos.

Passando, porém, do ideal ao real, e descendo dos pincaros da serra para tomar a sella do cavallo de viagem, eis o que encontra o viajante que segue a actual estrada nova, que sobre o divisor das aguas vai de Cuyabá ao Araguaya.

Nos mappas vem figurada uma serra fazendo a divisão das duas bacias. Ha n'isso inexactidão; o divisor das aguas, á excepção das montanhas de que fallei atraz, e que não abrangem grande extensão, é em geral de campinas levemente accidentadas, com pendores suaves, cujos declives não excedem pelo commum a cinco por cento.

De Cuyabá até o rio Sangrador-Grande, que lhe fica cincoenta leguas para rumo de L., vai-se sempre sobre o divisor das aguas, atravessando torrentes, que ora vertem para o Rio da Prata, ora para o Amazonas, e que se entrelaçam umas com as outras como as raizes de arvores plantadas em terreno apertado. Não é raro mesmo vadearem-se grandes lagôas que a um tempo fornecem aguas para os dous rumos oppostos; entre estas nasce a lagôa do Dr. Couto, que distingue-se pelo volume de suas aguas e aspecto risonho que apresenta, coberta como é de lyrios, victoria-régias, juncos, pelo meio dos quaes erram numerosos bandos de marrecas, patos e passaros aquaticos, e em cujo fundo negrejam ás vezes os lentos e enormes caracoes

da bóa-constrictor. Do Sangrador-Grande em diante o divisor das aguas, que ia em rumo de O. a L., pende para S. E. para depois, entre o Piquiry e Bahús, tomar o rumo de N. E., em que segue até aos montes Pyrinêos, na provincia de Goyaz, montes que dão as ultimas aguas orientaes que vão ao Amazonas.

Do Sangrador ao Araguaya medêa a distancia de cincoenta leguas. A sete leguas a L. do Sangrador ha no meio das planicies montes elevados de campos abruptos, de pequeno diametro e muita elevação, e que semelham torres ou castellos gigantescos; o mais notavel d'estes é o Paredão. Estes montes, sem vegetação aos lados, são vermelhos-escuros, arenaceos e cobertos de crostas estractificadas de diversos saes de ferro ou de conglomeratos da mesma base.

Desde minhas primeiras viagens que o aspecto massiço e a côr vermelha d'essas montanhas e rochas chamou minha attenção, porque esse genero de formação não é commum ao Brazil. Meus conhecimentos geologicos eram então quasi nullos. Foi só na ultima viagem que, vindo eu de Montevidéo para aqui com o naturalista inglez James Armstrong, que vinha de volta de uma expedição ao estreito de Magalhães, este deu-me alguns fósseis (madeiras petrificadas pela silica), e eu, com sorpreza, vi então que havia passado mais de uma vez por um banco importante d'esses preciosos fragmentos da historia das revoluções da terra, banco tanto mais curioso, quanto elle indica,

pelo que supponho, uma bacia de terrenos carboniferos.

A montanha denominada Paredão eleva-se, como um castello colossal, no meio d'aquellas campinas. Seus lados são talhados a prumo, altissimos e inaccessiveis, excepto pelo lado do nascente. A côr vermelha d'aquelle colosso destaca-o grandiosamente das verdissimas e humidas campinas que lhe velam os topes e contrafortes. No meio da esplanada superior, que é chata e coberta de musgos e de graminaceos mui pequenos ou de pequenos arbustos entortilhados, eleva-se um cabeço, que como atalaia completa a illusão, figurando-o a um castello em ruinas. O viajante que ousa subir ao pincaro d'essa esplanada (o que já fiz e que qualquer póde fazer, como disse, galgando-o pela parte do oriente) acha-se collocado talvez no mais alto ponto do divisor das aguas do Amazonas e do Prata. Ao sul, poente e nascente avistam-se planicies, nas quaes se destacam, como torres, algumas montanhas do mesmo grés vermelho que constitue o Paredão. Ao N. e N. O. as planuras estendem-se quasi a perder de vista, e bem na extrema do horizonte, a dezeseis leguas de distancia, avista-se uma serra, que, correndo no rumo de S. O. para N. E., parece que divide as aguas do Xingú (cujas cabeceiras são ainda inteiramente desconhecidas) das aguas do Rio das Mortes. Quando o tempo está sereno, avistam-se subindo ao ar, d'aquellas campinas, grandes columnas de fumaça que indicam

as aldêas dos indios, inteiramente selvagens e ferozes, que habitam essa região, compostos, pelo que supponho, de *Cahiapós*, *Coroados*, *Gorotirés* e algumas outras tribus de que nós temos perdido os vestigios, ou de quem nem tenhamos talvez a mais leve noticia.

Do Paredão ao Araguaya medêa a distancia de cincoenta leguas, e a estrada, deixando á direita o divisor das aguas, toma os altos de uma bacia secundaria — os que dividem as aguas do rio das Garças das do Rio das Mortes. Tudo é campo. A quatorze leguas do Paredão atravessa-se o Barreirinho sobre uma ponte, cujos esteios estão apoiados em lagedos de grés vermelho; seu aspecto atravez das aguas limpidas do rio é summamente agradavel; a vinte e duas leguas atravessa-se o Barreiro-Grande: a ponte está lançada sobre dous paredões de grés metamorphico, altissimos, que ahi estreitam e encanam o rio, de modo que o viajante passa por assim dizer dependurado sobre o abysmo, no fundo do qual corre serena e quasi imperceptivelmente aquella massa opulentissima de aguas. Eu sondei n'esse lugar o rio com uma linha de pescar de vinte braças e não encontrei o fundo. O Barreiro tem fóra do canal cerca de trezentos palmos de largo, com a profundidade de dez a quatorze no *talweg*. Duas e meia leguas adiante do Barreiro ha uma curiosa fonte de aguas thermaes, uma das mais lindas cousas que tenho visto n'estes sertões. O ribeirão d'agua quente desce dependurado por uma lombada de terreno

suave, e vem por mais de uma legua em continuadas cascatas; o viajante quando alli chega, depois de uma marcha fatigante por um campo onde falta sombra, extenuado de sol e cansaço, sente inefavel delicia com o vêr aquellas aguas levemente azuladas, tão transparentes como o diamente, precipitando-se sobre urnas de pedras esverdeadas, povoadas de numerosos cardumes de peixes alvos, que libram-se nos rapidos, parecendo gozar n'aquellas aguas puras o prazer de viver alegremente.

O ribeirão, no logar em que a estrada o transpõe, é apenas morno, não tendo temperatura superior á do corpo humano, pois que a thermal já vem misturada com um outro regato de agua commum que lhe nasce proximo. Tendo eu mandado exploral-o, disseram-me que elle nasce a uma legua de distancia da passagem, e que, brotando de uma rocha, é muito mais quente no lugar de seu nascedouro, antes de confundir suas aguas com duas outras fontes que lhe nascem proximas.

A região comprehendida entre o Barreiro e o lugar denominado Taquaral do Fogaça é de terrenos lindissimos, regada de innumeras fontes de agua, e em geral mais vestida de matas do que a anterior, offerecendo, portanto, maiores e melhores proporções para ser habitada. Os povoadores, porém, não se animam a buscar aquellas paragens, que teriam pelo rio das Garças e Araguaya escoadouro para suas producções, porque receiam-se das incursões dos indios. Diversos

presidentes de Mato-Grosso, e entre elles os Srs. visconde de S. Vicente e barão de Melgaço, propuzeram a medida de crear-se um corpo de pedestres, que, guarnecendo destacamentos collocados de vinte em vinte leguas, garantissem a segurança aos moradores d'esses lugares. Seria esse o unico meio de ligar-se a população de Mato-Grosso á do resto do Imperio, população que está hoje separada por uma solução de continuidade de cerca de cem leguas.

Do Taquaral do Fogaça em diante até o Araguaya, oito leguas, começam os baixios do Araguaya. O grande rio é precedido por uma zona chata de seis a dezeseis leguas de largura, que o acompanha em ambas as margens e durante as duzentas leguas que elle corre sobre o *plateau*. Essa região coberta quasi toda de campos, e varzeas de arroz silvestre e mimoso, é talvez a parte do Brasil mais propria para a creação de gado, e ha annos que já se o começa a criar em pequena escala. Hoje é povoada de quantidade innumeravel de indios, de animaes silvestres, varas de porcos, manadas de veados, bandos de avestruzes. maltas de lobos, onças, antas, macacos e toda sorte de aves aquaticas, desde o gentil e pequeno marinheiro até a garça real e o grande tuyuyú branco.

ASPECTO DA BACIA DO AMAZONAS. RECORDAÇÕES DE VIAGEM

A bacia do Amazonas, de Monte-Alegre para baixo,

é, como a bacia do Prata, subdividida em tres regiões cobertas de agua: a dos rios, a dos lagos, que correspondem ás bahias do Rio da Prata, e a dos pantanaes, que, á excepção dos da ilha de Marajo, são cobertos de florestas, ora baixas e rachiticas, ora gigantescas, escuras e grandiosas. A bacia do Amazonas é muito rica, mas em compensação é mais tristonha e mais doentia.

Nada direi do aspecto dos rios senão que têm as margens mais elevadas do que as do Prata, cobertas de lama e as aguas barrentas. Os lagos são de grande belleza, sobre-tudo na parte da bacia que fica em cima do grande *plateaú* ou *araxá* central. Suas margens são ordinariamente cobertas de bosques espessos na proximidade dos rios em que desembocam; ás vezes são de campinas abertas ou de cerrados, nome com que os homens do interior designam os campos sombreados de algum arvoredo rarefeito e entortilhado, em que predomina a arvore de lixa, o piqui e o murici. Estes lagos são formados pelos ribeirões que defluem nos rios. Mais de uma vez eu inqueri a mim mesmo como é que esses pequenos ribeirões cavavam essas grandes bacias, è eis-aqui a explicação, pelo que me parece, d'esse phenomeno: sendo, como é, chato e quasi sem declive esse terreno, o rio represa os ribeirões, porque sua massa de aguas é maior e mais corrente; elle representa, portanto, para com os ribeirões, o papel de dique; represada a agua do ribeirão, sendo sua correnteza pelo

commum muito inferior á do rio, e sendo a pressão da agua do rio muito maior no fundo do que na superficie, a corrente da massa de agua accumulada pelo ribeirão se subdivide em duas: uma, a do fundo, que indo de encontro á massa do fundo do rio, toma um curso de retrocesso e remonta o ribeirão; a outra, superior, que, elevando-se um pouco acima do nivel do rio, escoa-se por elle fóra, graças ao excesso de pressão atmospherica que ganha com a elevação do nivel; esta explicação me parece que podia dar a fórmula para o calculo em cavallos mechanicos do trabalho desempenhado pela agua do ribeirão para cavar e conservar limpas aquellas bacias providenciaes, reservatorios de agua para manter as do rio na estação sêcca, na qual, sem esses providenciaes reservatorios, o mesmo rio ficaria *torrado* na expressão figurada, mas energica do sertanejo.

A região equivalente aos pantanaes do Prata é no Amazonas a dos seringaes ou florestas alagadas, em que predomina a arvore da gomma elastica; essas florestas emergem tambem de um solo alagadiço, mas a massa de agua que lhes cobre as raizes é muito menos espessa do que a que cobre os pantanaes do Chaco. Navega-se em canoas na estação das cheias por baixo d'essas florestas pela mesma fórma por que se navega nos pantanaes do Paraguay, com a differença de: os *corixos* são substituidos pelos *igarapés* (significa caminho de canôa), nome com que na bacia do Amazonas designam os ribeirões que estão sujeitos ao fluxo e

refluxo da maré. A região do Prata parece de formação muito mais recente do que a do Amazonas.

Quanto á sua fauna: os passaros predominam na do Prata; na do Amazonas os quadrupedes e os grandes reptis amphibios. Em 1865 eu fiz uma viagem, atravessando a grande ilha de Marajó da costa do oceano (Chaves), até a parte que fica fronteira a Belêm, isto é, á foz do Arary. No lago d'este nome e nos *igarapês* que n'elle defluem, os quaes estavam reduzidos a grandes poços, vi tal quantidade de jacarés, que creio não exagerar calculando-os por milhões. Os rios do Amazonas são tambem mais abundantes de grandes peixes, avultando entre estes o pirarucú e o peixe-boi, que merecem especial menção, porque são de grande soccorro aos selvagens e aos viajantes das canôas. Os selvagens (os *Carajás* do Araguaya) pescam o pirarucú com redes que fazem de sipós. O pirarucú tem grande força proporcional a seu corpo, que pesa, pelo commum, de tres a cinco arrobas.

Os *Tupís* do Para pescam-n'o com a *sararaca*, frecha cujo dardo é unido á haste por uma linha comprida de tucum enrolada á mesma haste e disposta de tal forma que, quando crava-se no peixe, a haste solta-se, e, como é de canna, ella fluctua sobre a agua, indicando assim as direcções que o peixe ferido leva no fundo; o pirarucú, que tem necessidade de respirar ar atmospherico, quando vem á superficie do lago é novamente frechado, e assim o vão perseguido até exhaurir-lhe as forças

conseguido o que, os indios, tomando a haste da frecha, que está segura ao dardo cravado no peixe pela linha de tucum de que fallámos, procuram leval-o a algum baixio, saltam á agua, e, com uma pancada de massa sobre a cabeça, o matam. O pirarucù é um peixe das dimensões do mero, de cinco a oito palmos do comprimento, de seis a oito de circumferencia, roliço, de largas escamas, as quaes tem o diametro de uma pollegada e meia, de um bello verde-escuro; as escamas da barriga e da parte posterior do corpo são orladas por um semi-circulo de côr vermelha vivissima, e é d'ahi que lhe vem o nome, porque *pirá rucú* quer dizer *peixe urucú*, isto é, com pintas côr de urucú.

Disse eu acima que a região do Amazonas é de florestas, emquanto a do Prata é de campos; fazem excepção a estas florestas á ilha de Marajó e algumas da foz do Amazonas, assim como a região que fica ao norte de Macapá, que são cobertas de alegres e ferteis campos, onde innumeraveis familias de passaros aquaticos, com a variedade de suas côres, e com seus pios e cantos, alegram os olhos e ouvidos do viajante, destruindo o silencio, monotonia e tristeza das regiões de florestas. O solo dos rios do Prata é argilloso; o dos do Amazonas é arenoso. Isto indica o seguinte facto geologico: eram graniticas as rochas que deram sedimentos para aquella região; eram grés arenoso as que deram os sedimentos para a do Amazonas. Não quer isto dizer que se não encontrem regiões arenosas no

Prata ou argillosas no Amazonas; eu fallo apenas do que é geral e predominante.

A montanha do Paredão, que deixei descripta, ficou ahi isolada no meio do *plateau* central para com seus grés vermelhos nos indicar a historia da formação dos valles do norte, assim como as inscripções runicas foram providencialmente conservadas para nos transmittir a memoria das primeiras emigrações da familia humana no começo dos tempos historicos.

Ao tempo da descoberta do Amazonas era a raça *Tupí* que predominava n'essas regiões, com o nome de *Tupinambá*. Por vestigios archeologicos de louça e outros artefactos, por vestigios de linguas, eis-aqui o meu modo de pensar respeito ás raças que povoam essa região.

Encontram-se os vestigios de uma raça antiga, que ninguem sabe de onde e nem como veiu parar ahi; encontram-se vestigios de uma emigração posterior, que não deve datar de mais de oitocentos annos, de tribus que desceram dos Andes; encontram-se vestigios da emigração para ahi dos *Tupinambás*, emigração que é quasi contemporanea da descoberta da America: como muitas vezes acontece nos tempos historicos, os ultimos emigrantes constituiram-se raça preponderante. Eu não tenho dados sufficientes para deixar fóra de duvida a historia d'estas emigrações, e não dou a

minha opinião a este respeito como cousa certa, e sim como provavel.

NAVEGAÇÃO A VAPOR

Não será fóra de proposito dar ao leitor uma idéa gerál da actualidade das communicações entre estas regiões.

As linhas de navegação a vapor do Araguaya, que partem de Leopoldina, uma para o sul até a pequena povoação de Matto-Grosso, denominada Ytacaiú, outra para o norte até o presidio de Santa Maria, cortam o *plateau* central no rumo de N. a S. em uma extensão de 230 leguas. Ahi o vapor, passando por entre as numerosas aldêas de indios que ainda andam nús, apresenta em contraste os dois extremos da cadêa humana: a raça mais civilisada que usa d'esse primeiro agente do progresso, e o homem nú, imagem viva da primeira rudeza e barbaridade selvagem de nossos maiores.

Quando eu comecei minha vida publica, n'este grande caminho do Amazonas ao Prata tinhamos apenas sessenta leguas navegadas por vapores brasileiros. Muitas vezes, nas noites que eu era obrigado a velar com o *rewolver* na mão para defender-me dos indios, perguntei a mim mesmo quando a civilisação chegaria a essas solidões. Hoje temos mil e trinta leguas navegadas a vapor, e não sessenta que então haviam. Mil e trinta leguas pelo interior, e ha brasileiros que desesperam de nosso progresso!

Conceda-nos Deus paz interior, como nós tem concedido até hoje, e talvez em futuro não mui remoto tenhamos de vêr a estrada de ferro ligando essas regiões ao Rio de Janeiro, tomando a fórma de um T collossal, cuja cabeça ligue o valle do Rio da Prata pelo Pequiry ou S. Lourenço, o outro o do Araguaya, e, portanto o do Amazonas, garantida assim a esse collosso sna integridade territorial, que sem ella difficilmente conservará.

Conceda-nos Deus paz, e isto, que parecerá agora utopia, será dentro em alguns annos fertil realidade.

Tal é a grande região em que erram hoje as populações aborigenes mais densas do Imperio.

CONCLUSÃO

Ha muita cousa de grosseiro na fórma das crenças selvagens.

Tambem as superstições christãs do pôvo ignorante são grosseiras e extravagantes.

Desde porêm que se as examinar, pondo de parte os nomes proprios, e procurando descer ás idéas fundamentaes, ficar-se-ha sorprendido da notavel e profunda philosophia e poesia que ellas encerram.

Tempo houve em que, graças aos esforços do Instituto Historico, a litteratura nacional manifestou a salutar tendencia de estudar estes assumptos. Os cantos de Gonçalves Dias, Bernardo Guimarães, alguns romances de José de Alencar, composições mais antigas

de José Basilio e Santa Rita Durão, são um lindo collar de perolas que nossa geração legará á posteridade.

Posteriormente, alguns homens orgulhosos se bem que notaveis por seu talento, e á sua frente João Francisco Lisboa, promoveram a reacção. Elles que nada conheciam da lingua, e que portanto nada podiam conhecer da indole do selvagem, porque o que está escripto é falso, como mostrei, procuraram lançar o ridiculo sobre estas bellas tradições da velha America. Como não haviam estudos serios e profundos de philologia, a rèacção ganhou a victoria. (18)

---

(18) Em uma tão espirituosa quão benevola critica a estes artigos, devida á elegante penna de Joaquim Serra, e publicada na *Reforma*, nota-se que: tendo estranhado a guerra feita pelo nosso illustre Lisboa ao estudo dos assumptos indigenas, me callasse a respeito dsa opiniões prégadas no seio do proprio Instituto Historico por um dos seus membros o Sr. barão do Porto Seguro, segundo o qual o meio de catechisar indios é reduzil-os á escravidão, ou matal-os.

Eu não tenho conhecimento d'esse escripto, e que tivesse, o Instituto Historico, como associação litteraria, não tem meio algum para precaver-se contra uma ou outra doutrina extravagante, adoptada por qualquer de seus membros, em quanto ella não é abraçada pela associação, e esta a não propaga em seus escriptos.

Se é certo que um membro do Instituto sustenta a barbara opinião, de que a raça selvagem do Brasil deve ser exterminada á ferro e fogo, opinião que nunca vi manifestada em nenhum dos escriptos d'aquelle eminente brasileiro, não é menos certo que tal opinião é singular; e que todos os esforços da associação hão sido dirigidos até o presente no sentido de estudal-a;

Os jovens talentos, em vez de haurir nas tradições indigenas exemplos tão frequentes n'ella de dedicação levada ao heroismo, amor da patria, desprezo da vida, e energia de caracter, exemplos estes proprios para inspirar virilidade á uma nação que começa, foram buscar na litteratura franceza os modelos mulherengos de seus heroes efeminados.

Mas todas essas composições hão de passar. E' na natureza estudada por observação propria, que se inspira a grande arte, e nossos selvagens ministram soberbos typos.

Oxalá renasça o gosto por estudos, que em tão má hora, foram cobertos de desprestigio por quem já não tinha a força para fazel-os.

Pelo que ficou escripto, o leitor terá visto que o selvagem do Brasil não é uma raça somenos e incapaz de

---

é esse o primeiro passo para assimilal-a á nossa sociedade.

A *Revista do Instituto* è prova d'isso, e tambem a sua bibliotheca, unica talvez no mundo que encerra manuscriptos e publicações, rarissimas hoje, respeito ás linguas indigenas. Este ultimo topico está desenvolvido convenientemente na parte d'esta memoria em que eu trato da collecção de escriptos preciosos, relativos ás antigas linguas sul-americanas; collecção que è hoje uma das mais raras do mundo, e sobre a qual a curiosidade dos modernos linguistas se tem geralmente despertado, desde que se começou a suspeitar que o guaraní ou tupí é lingua mais antiga do que o sanscrito.

grandes aperfeiçoamentos moraes. Si me fora dado entrar agora em outra ordem de considerações, eu demonstraria que os mestiços do indio e branco constituem raça energica e que mais iniciativa possue no Imperio. Entre nossos homens illustres, alguns dos quaes mais se distinguiram pela fortaleza de seu caracter, pela virtude da perseverança, que não é muito vulgar entre nós, foram mestiços. Citarei entre outros o padre Diogo Antonio Feijó. Contra o presupposto de que os indios fallam uma gyria sem leis nem regras; de que não têm idéas moraes, sentimento de religião; de que são indolentes e preguiçosos, protestam: a bella lingua tupí, suas admiraveis instituições de familia, suas tradições e crenças religiosas, sua extrema actividade na pesca, na caça e na guerra, unicos trabalhos cuja utilidade comprehendem. Não trabalham nas cousas em que nós trabalhamos, porque nem foram habituados a isso, nem sentem as nossas necessidades.

Sobrios, bons, dedicados até o heroismo, alguns os chamam de traiçoeiros e falsos, porque quasi sempre elles, sendo victimas de traições e falsidades que praticamos, abusando de nossa posição de raça conquistadora, damo-lhes razão de sobra para reagirem contra nós; e si reagem com hypocrisia é porque essa é a arma do fraco.

E' uma grande raça, repito. Temos muito a ganhar pondo-nos em contacto com ella pelo orgão indispensavel do conhecimento de sua lingua; por muitos an-

nos os indios hão de ser os precursores da raça branca em nossos sertões, e nem Deus promoveria a grande fusão de sangue, que se está operando lentamente n'este cadinho immeusodo Brasil, si com isso não tivesse em vista a realisação d'um d'esses grandes designios que marcam as epochas notaveis da historia.

APPENDICE

Mostrando qual é a posição do indio em presença da raça conquistadora

---

(CARTA A JOAQUIM SERRA)

Mais de uma vez, nas palestras do Club da Reforma, V. e alguns dos illustres membros da redacção d'esse jornal chasquearam a proposito de meus estudos de linguas e antiguidades indigenas.

Apezar dos edificantes commentarios que V. tantas vezes fez sobre este assumpto, eu vou publicar a memoria, que sobre anthropologia nocional, acabo de ler no Instituto Historico.

— Como é que um homem pratico se occupa em taes cousas?

Como essa pergunta será feita por muita gente que se suppõe com mais juizo do que eu, aqui vai a resposta, a qual servirá de desculpa a esta publicação.

Em primeiro lugar, não ha estudo algum por mais abstracto que pareça, o qual, cedo ou tarde, não traga seus fructos praticos.

Em segundo lugar, se é util estudar, descrever e classificar até a mais miseravel planta de nossos campos, ver o mais rude e pobre mineral de nossos montes; muito mais nobre e util é estudar descrever e classificar o homem americano, e vou proval-o.

Em nossa situação de raça conquistadora, nós que tomamos o solo a esses infelizes, e que os vamos dia a dia apertando mais para os sertões, temos o dever, como christãos, de arrancal-os da barbaria sanguinolenta em que vivem, para trazel-os á communhão do trabalho e da sociedade em que vivemos. E é mais no-

bre empenhar trabalho e esforço para conseguir isso, do que para descrever plantas ou mineraes.

Não é só nobre, é tambem nimiamente util.

Por muitos seculos ainda a raça mestiça do branco e do indigena, ha de ser a precursora do branco nos sertões do interior.

Não serão europeos, importados á não sei quantos por cabeça, que hão de começar a povoação das terras virgens.

Ha de ser, como tem sido até aqui, o indio ou o mestiço, seu descendente.

Um distincto estadista brazileiro, fazendo o calculo das despezas que temos feito com colonisação, chegou ao resultado de que cada colono aproveitado, nos têm custado cerca de um conto de réis. Digo *aproveitado*, para entender-se o que fica, deduzidos os que morrem antes de acclimar-se, os que voltam, aquelles cujas passagens pagamos e que aqui não chegam, aos quaes podiamos bem ajuntar os vadios, que não trabalham, ou que exercem industria de pouca utilidáde, como : engraxar botas, tocar realejo, ou vender bebidas espirituosas.

Aquelles que estimam em menos a população selvagem do Brazil, dizem que nós possuimos quinhentos mil indios.

Eu creio que possuimos mais de um milhão. Mas contemos só os quinhentos mil, os quaes, se é exacto o calculo á que eu alludi acima, valem quinhentos mil contos. Ora, quinhentos mil contos é a renda do Brazil durante 5 annos. Para adquirir de fóra uma população igual a dos selvagens, que já estão em nossa terra, serão necessarias despezas por espaço de muitos centos de annos.

Isto mostra, que o indio é um thesouro de immensa valia para nós, que, mais do que nenhum outro povo

do mundo, temos sertões a povoar, e terras que não poderão jámais ser occupadas pela raça branca sem primeiramente serem desbravadas por uma outra raça, menos sujeita ás influencias deleterias dos climas intertropicaes, e capaz de viver fartamente com um pouco de cultura, caça e pesca n'aquelles mesmos lugares em que os brancos morreriam á mingoa.

Mas, dizem, o indio é preguiçoso, estupido, bebado, traiçoeiro e máu.

Coitados ! elles não têm historiadores ; os que lhes escrevem a historia ou são aquelles que, a pretexto de religião e civilisação, querem viver á custa de seu suor, reduzir suas mulheres e filhas á concubinas ; ou são os que os encontram degradados por um systema de catechese, que, com mui raras e honrosas excepções, é inspirada pelos moveis de ganancia ou da libertinagem hypocrita, e que dá em resultado uma especie de escravidão que, fosse qual fosse a raça, havia forçosamente de produzir a preguiça, a ignorancia, a embriaguez, a devassidão e mais vicios que infelizmente acompanham o homem quando se degrada.

Os escravos dos gregos e romanos eram de raça branca, e não sei que a historia tenha conservado noticia de gente peior.

Qual é o meio de catechisar convenientemente o indio ?

E' ensinar em cada tribu alguns meninos a lêr e a escrever, conservando-lhes o conhecimento da lingua materna, e sobre tudo : não aldear e nem pretender governar a tribu selvagem.

Deixemol-os com seus costumes, sua alimentação, seu modo de vida. A mudança mais rapida é aquella que só póde ser operada com o tempo, e no decurso de mais de uma geração, pela substituição gradual das idéas e necessidades, que elles possuem no estado bar-

baro, em comparação com as que hão de ter desde que se civilisem. Limitemo-nos a ensinar-lhes que não devem matar aos de outras tribus. E' a unica cousa em que elles divergem essencialmenie de nós.

Quanto ao mais, seus costumes, suas idéas moraes, sua familia, seu genero de trabalho para alimentar-se, são muito preferiveis, no estado de barbaria em que elles se acham, aos nossos costumes que elles repellem emquanto podem, e aos quaes se não sujeitam senão quando, enfraquecidos por continuas guerras, se vêm entregar a nós para evitar a morte e a destruição.

Cada tribu que nós aldeamos é uma tribu que degradamos, é a que por fim destruimos, com as melhores intenções, e gastando o nosso dinheiro.

Porque razão sustental-os ou obrigal-os a fazer roça a pretexto de que só assim perdem os habitos da vida nomade, quando elles se sustentam perfeitamente bem, sem ter taes roças?

Não entrará pelos olhos á dentro de todo homem de bom senso que: reduzir á vida sedentaria homens que não tem as artes necessarias para subsistir n'ella, ou equivale a destruil-os á custa de fome e privações, ou equivale a fazer pesar sobre nós o encargo de sustental-os?

Mas, dir-se-ha, os indios aldêados aprenderão logo a cultivar a terra, e poderão viver á sua custa e felizes.

Se a natureza moral de um povo fosse como uma tira de papel, onde se escreve quanto nos vem á cabeça, então seria tão facil mudar-lhes os costumes, como é facil escrever.

Feliz ou infelizmente não é assim. Esses costumes rudes são mais tenazes do que os de um povo civilisado; entrelaçam-se com seus sentimentos, suas ne-

cessidades, e até com suas crenças e superstições religiosas. O mais rudimental conhecimento da natureza faz ver, que é impossivel alterar essas cousas sem o decurso de algumas gerações, e por outro meio que não seja a educação do menino, especial e dirigida para esse fim, e com vistas de reduzil-o a interprete que sirva de laço entre o indio e o christão.

Aldêar o indio em um ponto, e obrigal-o a cultivar a terra para obter um sustento de que elle não necessita; é um peccado contra o senso commum, e d'esses que bradam aos céos.

O indio sustenta-se quasi exclusivamente de carne e peixe. Desde a lagartixa até a anta, a onça e o jacaré, desde o caramujo e a ostra até o pirarucú e o peixe-boi, tudo lhe é carne ou peixe, e lhe serve de alimento, bom e sadio, e elle o prova com a sua robustez, e com o grande numero de annos a que attinge antes de lhe vir a decrepitude.

Notarei para que se não faça idéa erronea de sua hygiene alimentar, pelo que acabo de dizer, que, ao passo que elles se alimentam de muitos animaes, que não comeriamos sem grande rupugnancia, não comem muitos dos que nós comemos ; exemplo : a pirahiba, grande parte dos peixes de pelle, aves e passaros em certas épocas do anno, por serem nocivos á saude.

Diziamos porém, que os indios se alimentam quasi exclusivamente de peixe e carne, e que á vista de seus costumes, elles tem na vida que levam um amplo celleiro d'esses alimentos, com pouco ou quasi nenhum trabalho.

Diziamos que aldêa-los, e por conseguinte sujeital-os á vida sedentaria e a cultivar a terra que lhes dará um alimento de que elles não usam, e que é realmente inferior, constituia um crime de leso senso commum.

Vou tornar este pensamento bem claro, figurando um exemplo: Supponhamos que alguem nos viesse fazer a seguinte proposta: «Proponho que os brasileiros, em vez de comerem carne de vacca, feijão e arroz; se alimentem de lagartixas e jacarés, o que lhes custará muito mais caro ou muito maior trabalho.»

Creio que concordarás que não seria facil sujeitarnos a isso: Sem palmatoadas, tronco e jejum, seria muito pouco provavel que acceitassemos a proposta. Depois de aceital-a a poder de pancada, jejum e tronco, é muito natural que cada um de nós fosse rebelde, e executasse o serviço de apanhar lagartixas para comer, com muita má vontade.

Pois bem; é isso justamente o que succede ao indio que aldêamos. Exigimos que trabalhe para ter um sustento que repelle, tanto como nós repelliriamos o jacaré e a largatixa; privamol-o de alimentos que prefere, e que elle teria quasi sem trabalho, continuando no genero de vida semi-nomade que lhe e natural. Como isto é contra seus costumes, não é possivel conseguil-o sem castigos; castigamol-os, e, depois de degradal-os, dizemos: preguiçosos, estupidos e máos!

Não fôra muito mais util, e ao mesmo tempo muito mais christão, aprender a sua lingua, para poder ensinar-lhes a nossa, e não aldêal-os, porque o aldêamento traz como consequencia forçada isso que venho de referir, e que o simples bom senso convencerá a qualquer pessoa que queira reflectir sobre o assumpto?

Toda tentativa para civilisar indios, que não se assente sobre a base de fazer com que elles comprehendam as vontagens de nossa civilisação, o que só se póde conseguir gradualmente, e o ponto de partida é o ensino da lingua, tudo que não fôr isto, como disse,

e não me pejo de repetil-o, é um attentado contra o senso commum?

Mas como ensinar-lhes a lingua.

Pela mesma fórma porque o fizeram os jesuitas, isto é: começando por aprender a lingua d'elles, e creando meninos a quem obrigavam á fallar o tupí, para se não esquecerem. Estes meninos, quando chegavam a ser homens, eram escolas vivas, porque, possuindo igualmente bem as duas linguas, eram o élo indispensavel para approximar as duas raças.

Os jesuitas antigos começavam por aprender a lingua dos selvagens. Homens de bom senso antes de tudo, comprehenderam que elles, que sabiam ler e escrever, possuiam habitos de estudo, deviam primeiro aprender a lingua dos selvagens antes de exigir que o selvagem aprendesse a nossa. Si os modernos jesuitas fizessem isso haviam de gozar do respeito e estima de que gosavão os antigos.

Nada ha que o grande apostolo S. Paulo tenha aconselhado com mais energia do que a conversão dos gentios.

De aprender linguas selvagens, que é o primeiro passo para cumprir esse preceito não me consta que nem um se occupe; duvido mesmo haja um só que saiba o nome dos livros onde se póde adquirir esse conhecimento.

Deixemos porem isso de parte.

Dizia eu, que os jesuitas antigos seguiam o methodo de aprender as linguas selvagens, para poder ensinar aos meninos indios o portuguez. Sem o conhecimento de duas linguas é impossilvel ensinar uma.

Vai para tres annos que o governo entendeu que me devia nomear chefe de um serviço de catechese.

Desde que eu aceitei o encargo fiquei na obrigação de empregar os esforços necessarios para bem desem-

penhal-o, sobre tudo quando tal encargo, era e é gratuito.

Eis-ahi a razão pela qual me dediquei e continuarei a dedicar-me ao estudo das linguas selvagens, e ao de assumptos relativos aos indios. Ha brasileiros, que conhecem e estudam entre nós o hebreu, o arabe e o sanscrito, E', pois, natural que hajam alguns que se dediquem ao estudo das curiosas e ricas linguas dos selvagens da sua terra, estudo a que se prende, como mostrei, a solução de um problema importante.

Nossos homens de talento e que se sentem com vocação para este ramo de conhecimento, deviam estudar o tupí de preferencia a qualquer lingua da Asia, e se eu detive-me tanto n'este assumpto, foi com o fim de vêr se, apontando vantagens praticas para o paiz, obtenho que alguns comecem a dedicar-se a este assumpto.

OBSERVAÇÃO

Apezar da pericia e boa vontade dos typographos que compuzeram o curso de lingua, n'elle escaparam alguns erros; eu não fiz errata por ter passado por dias inteiramente impedidos na occasião em que se terminava aquella impressão; não ha grande inconveniente porque, sendo o methodo baseado na regra de repetir muitas vezes a mesma palavra, o facto de haver em alguma d'essas repetições uma troca de letra será facilmente corrigido.

Não me foi tambem possivel emendar as provas da 2ª parte, e n'ella ha entre outras a pag. 66 a affirmação de que possuimos no Museu *uma preciosa collecção de instrumentos de pedra lascada*, o que deve lêr-se: *de pedra polida.*

Quanto aos erros da 1ª parte eu notarei, que foram quasi todos pela troca do *ç* pelo *c;* assim, por exemplo, na 1ª lenda vem duas vezes repetido *cooitá*, em vez de *çooitá* (animaes); na posposição *çui* tambem commetteram mais de uma vez o de trocar o *c* duro pelo *ç* brando, assim como nas terminações *çàua* e *çára.* Ha numerosas trocas de *e* fechado por *é* aberto, como *iauaraeté* por *iauaraeté;* falta de letras dobradas, como *carúca*, em vez de *caarúca*, *piri*, em vez de *piîri.* Para fins praticos isto não tem inconveniente; para fins scientificos eu prepararei no futuro uma outra edição d'esta obra, com tempo necessario, que de todo agora me faltou.

Nos trabalhos seguintes vou adoptar em tudo o alphabeto phonetico de Lepsius, o que não fiz agora em algumas letras por não ter conseguido mandal-as fundir, resultando d'ahi o inconveniente de ser forçado a adoptar o *x* para exprimir o som do *ch* portuguez; o *x* tem quasi os mesmos inconvenientes do *ch*, e o meio de evital-os é empregar o signal proprio.

A unidade de alphabeto deve ser a mais essencial aspiração de quantos se dedicarem ao estudo de linguas americanas, não só porque é o meio de evitar o inconveniente de figurar o mesmo vocabulo como duas cousas distinctas, como tambem de evitar que dous vocabulos

distinctos se confundam, o que não é menos importante. Na moderna sciencia da linguagem é essencial que se possam notar com a devida precisão todas as alterações por que passa uma lingua; só assim reconhecer-se-hão as leis que presidem ao phenomeno complicado da evolução linguistica. Por falta de typos substitui o circumflexo pelo agudo, para indicar o accento da palavra.

Estava impressa esta obra quando me veio ás mãos a excellente revista *Ensaios de sciencia*, contendo um soberbo estudo do Sr. Dr. Baptista Caetano sobre o *abanhehê*, que, comquanto referente a lingua diversa na fórma da que serve de objecto a este curso, me teria servido para illustral-o com importantes annotações.

Na grande familia de linguas tupis eu creio que a fallada no alto Amazonas é a mais antiga, e a que mais se avizinha ao tronco commum (aimára?) de onde provieram todas que chegaram a nosso conhecimento ; tenho para assim pensar diversos motivos, e entre outros o de estarem uniformemente substituidas alli por vogaes as consoantes explosivos do tupi do baixo Amazonas do da costa, e do guaraní de Montoya ; no da costa, o de conservar nos nomes maior numero de raizes; o de ter uma litteratura de lendas e cantos muito mais vasta do que as outras. Este assumpto será opportunamente desenvolvido.

Na mesma revista vem um excellente estudo do Sr. Barbosa Rodrigues sobre antiguidades amazonicas, que me teria sido precioso auxiliar para a 2ª parte da obra se eu o tivesse podido lêr em tempo de aproveital-o. Indico a obra para que o leitor, procurando os *Ensaios de sciencia*, goze da vantagem de lêr um livro escripto por brazileiros, com caracter verdadeiramente scientifico, e que felizmente não é, como tantos que aqui se publicam, reproducção de leitura, e sim trabalho original e consciencioso, e que todo versa sobre assumptos patrios. Seja-me licito dar aqui a seus illustres auctores os mais sinceros parabens.

INDICE

I

Curso de lingua tupí viva ou nhehengatú

SEGUNDA PARTE

I

PAGS.

II